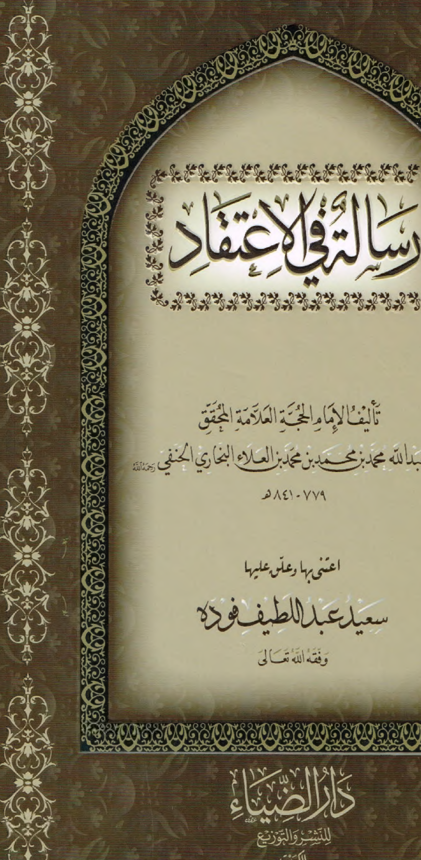


رسالة في الاعتقاد

تأليف الإمام الحجة العلامة المحقق

أبي عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن العلاء البخاري الحنفي رحمه الله

٧٧٩ - ٨٤١ هـ

اعتنى بها وعلق عليها

سعيد عبد اللطيف فوده

وفقه الله تعالى

دار الضياء
للنشر والتوزيع
الكويت



رسالة في الاعتقاد

تأليف الإمام الحجة العلامة المحقق

أبي عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن العلاء البخاري الحنفي رحمه الله

٧٧٩ - ٨٤١ هـ

اعتنى بها وعلق عليها

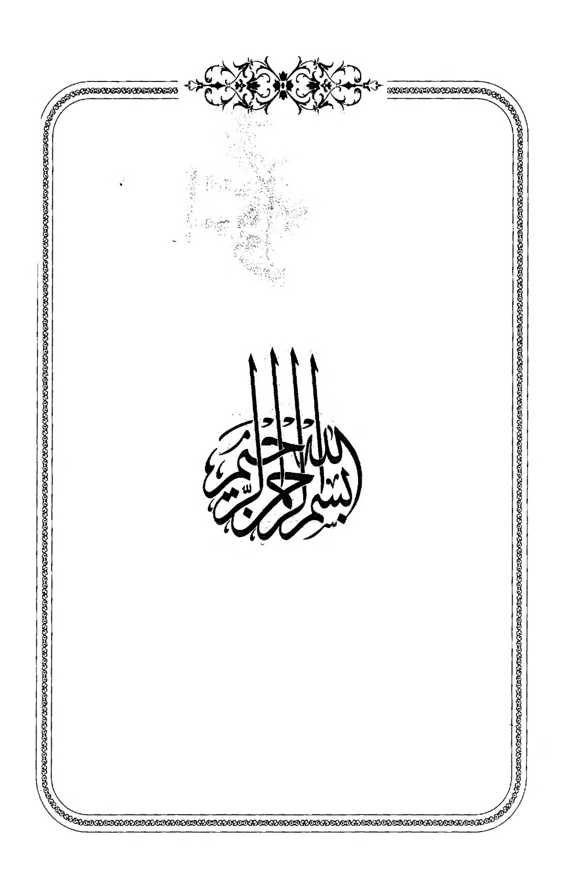
سعيد عبد اللطيف فوده

وفقه الله تعالى

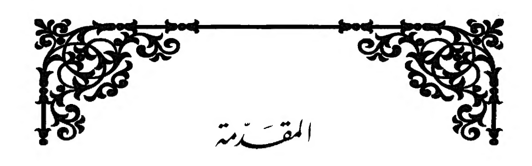
دار الضياء

للنشر والتوزيع

الكويت


بسم الله الرحمن الرحيم





المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فإن علم التوحيد أهمّ علم من العلوم الإسلامية، فإنه الذي يمس حياة الإنسان ووجوده، ويؤثر فيه ويوجهه في أفعاله ورغباته، ويبني عليه غاياته وأغراضه، ومن هنا فقد اهتم أعلامُ المسلمين والمحققون منهم بهذا العلم، ووضعوه في منزلته التي يستحق، وتليق به، فجعلوه المؤسس لمبادئ العلوم جميعاً، ورتبوا الأمور في بناء المعارف على هذا النسق، واستمرّ هذا النظام إلى أن تداعت أركان الإسلام، وانهدمت دعائمه، فلم تبقَ القيادة للمسلمين، فصاروا تابعين في ترتيب العلوم كما هم تابعون في سياسات الدول والنظم المدنية. وانخسفت مكانة هذا العلم في نفوس أكثر الخلق، وندر الاهتمام به عند كثيرين منهم، وتزعزت مكانته في نفوس من عرفوا له تلك المنزلة، لبعدهم عن تحقيق مسائله، وتدقيق دلائله.

ومما نراه واجبًا علينا أن نخرج للناشئة الإسلامية، ولأصحاب المعارف المهتمين بتتبع العلوم والتدقيق والدراسات العلمية المرموقة، ما نقدر عليه من



الكتب المفيدة، ونحضّ من نعرفه ليعمل ذلك، خالصًا لوجه الله تعالى، راغبين بذلك أن نعيد شيئًا من التوجيه الصحيح للمعارف الإسلامية، ليتسنى لها أن تأخذ دورها في هذا العصر.

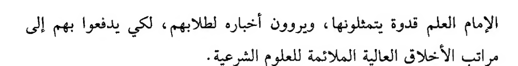
ومما رأيناه من المهمات إخراجُ هذا الكتاب، لعدة أسباب:

* **أولها**: مكانة مؤلفه في عصره، وعظيم تأثيره فيه بما اتخذه من مواقف اهتزت لها نفوس الكثيرين، وغيرت في مواقفهم. ومن كان كذلك، فحقيق بنا الاهتمام بما كتبه، والاطلاع على حياته وما صنع فيها.

* **وثانيها**: الكتاب نفسه، وذلك لما يتميز به من دقة عظيمة، مع اختصار ووضوح، وجمع قلَّ نظيره في الكتب التي تقاربه في الحجم. حتى إنني لما رأيته لأول مرة واطلعت عليه، احتفيت به، وسعدت جدًّا للاطلاع عليه، وعرفت له مكانته. وأحببت من وقتها أن أقوم بخدمته، فلم يتيسر لي ذلك إلا في هذا الزمان.

* **وثالثها**: علاقة الإمام العلاء البخاري بمعاصريه، وتأثيره فيهم، وقيامه بدورٍ عظيم في التعليم والتوجيه للعلماء وطلاب العلم، وقادة المسلمين، وأخذه على نفسه بمحاسبة المنحرفين، والأمر بالمعروف بحسب الجهد، مع جرأة عظيمة، وإنصاف قلَّ نظيره، والتزام بلوازم آرائه، مع عدم تعصب. وقد عرف عنه أنه تراجع عن بعض آرائه نتيجة مناقشاته ومباحثاته مع بعض الأعلام العظام.

كل ذلك، يشكل ـ في نظرنا ـ أسبابًا كافية لإخراج هذا الكتاب، ليمكن لطلاب المعارف الاستفادة منه، وليرى الساسة والعلماء والمشايخ في هذا



الإمام العلم قدوة يتمثلونها، ويروون أخباره لطلابهم، لكي يدفعوا بهم إلى مراتب الأخلاق العالية الملائمة للعلوم الشرعية.

۞ قصتي مع الكتاب:

قبل حوالي عشرين سنة، أتحفني صديقي وأخي الشيخ المفيد جلال الجهاني الأشعري المالكي، الليبي مولدًا ومنشأً، بنسخة عن مخطوطة لهذه الرسالة الاعتقادية للعلاء البخاريّ، وأخبرني أنه وجدها في ضمن المخطوطات المصورة في الجامعة الأردنية، فلما اطلعت عليها، وكنت أسمع بأخبار العلاء البخاري من قبل، وأعرف أنه أحد أهم تلاميذ الإمام سعد الدين التفتازاني، ويكفي أن يكون له علاقة بالإمام السعد لكي تشرئب قلوبنا إليه، وتتعلق أفئدتنا بمحبته.

وكان من أشهر مواقف العلاء البخاريّ منذ عصره إلى هذه الأيام، رأيُه في عَلَمين مشهورين عظيمي التأثير في هذا الزمان، أولهما: ابن تيمية المنسوب له التجسيم ومخالفة أهل السنة في كثير من المسائل الفقهية والعقدية. وثانيهما: ابن عربي الحاتمي الصوفي الشهير، صاحب الفتوحات والفصوص، وغيرهما من الكتب الشهيرة، ذو الأثر العظيم أيضًا في أكثر بلاد الإسلام، ومن دارت حوله الآراء مختلفةً ما بين مادح يرفعه إلى رتبة خاتم الأولياء، وقادح ينزل به إلى الحضيض متهمًا إياه بالكفر والزندقة والخروج من حظيرة الإسلام. وما زالت آراء الباحثين مختلفة حول هذين العلمين حتى الآن. وقد قمنا بتوضيح رأي العلاء البخاري فيهما في أثناء الترجمة المفصلة التي تراها بعد قليل.

وكنتُ لما حظيتُ بنسخة الكتاب، قد سارعت إلى تنضيدها بمساعدة

بعض أشقائي الأحباء إليّ. وعزمت منذ ذلك الزمان على أن أكتب عليها حاشية مطولة، أخدم فيها هذا العَلَم، وأوضح آراءه، وأقوم ببيان إشاراته، والكشف عن مخدرات كتاباته، وفعلاً باشرتُ بكتابة بعض التعليقات على أوائل الكتاب، ثم قطعتني عن إتمامها قواطع كثيرة، وشغلتني عن الكتاب طوال تلك السنين شواغل عظيمة، كنت بين فترة وأخرى أرجع إليه، وأجدد العزم على خدمته بالصورة التي ذكرتُ، فلا يتسنى لي إتمام ذلك.

حتى كان شهر رمضان الخير في هذا العام الذي أدعو الله تعالى أن يستخلص لنا بركته، والإكثار من الخير فيه، والعون على إتمام أعمال نافعة للإسلام والمسلمين، بل للإنسانية جمعاء. فرجعت إلى الكتاب، وعزمتُ على إخراجه بهذه الصورة التي تراها، وقلتُ في نفسي ـ وقد أيدني بذلك صديقنا وأخونا الشيخ جلال لما عرضته عليه ـ: إن لم أتمكن لكثرة المشاغل من كتابة ما أرغب فيه من الحواشي والتعليقات المفصَّلة، فلا أقلَّ من أن أقوم بخدمة الكتاب، وضبطه، وتفقيره، والتعليق على بعض المواضع منه.

ثم قمت بجمع أهمِّ ما وقفت عليه من أخبار عن حياة هذا العلم الإمام، ورتبته بالصورة التي بين يديك، ولما رأيت أهمية هذه الترجمة، جعلتها متناً وقمت بالتعليق عليها تعليقات أرجو نفعَها، وفصَّلت في بيان علل مواقف الإمام العلاء البخاري، وبيان علاقاته مع الساسة وطلاب العلم والمشايخ في زمانه، لكي يظهر لطلاب العلم قدوةٌ جديدةٌ يسيرون على نهجه، ويحتذون بسيرته، لتكون لهم عوناً في حياتهم.

واهتممت في هذه الترجمة، بذكر بعض المشايخ والعلماء الذين عاصروا

الشيخ، وذكرتُ ما عثرت عليه من الكتب والرسائل التي توصلت إليها، وهي قليلة العدد، ولكني لاحظتُ أن الإمام البخاريّ كان أكثر اهتماماً بالتعليم منه بالكتابة والتدوين، وهكذا كان شأن بعض كبار العلماء، كابن دقيق العيد، وغيره من الأعلام، اهتموا بتخريج الطلاب وتوجيه العباد أكثر من اهتمامهم بكتابة الكتب مع قدرتهم على أضعاف ما قام به غيرهم من الذين اشتهروا بالتأليف، وحياة العلماء لا تقاس فقط بما كتبوه من الكتب، فحياة العالم ليست مجرد كتابة، بل هي إنجازات في هذه الحياة عديدة الجهات: تأليف، وتعليم، وتوجيه، وإرشاد، وأمر بالمعروف، ونهي عن المنكر... إلخ، فالعلماء يقوم كل واحد منهم بما يقدر عليه من الوظائف التي استأمنهم عليها خاتم النبيين عليه أفضل الصلاة والتسليم. فبعضهم يبرز في جانب التأليف والكتابة، وبعضهم يمارس دوره العمليّ في الحياة بين العباد، وبعضهم يكتب له الله تعالى الجمع والبروز في مختلف الجوانب العلمية والعملية.

ولما كان الإمام العلاءِ البخاري ممن اهتمَ بتخريج الأعلام، وتعليم طلاب العلم لحثِّهم على أخذ دورهم في إدارة شؤون الناس والعباد، كما ستراه في ترجمته بوضوح، وقد كان عارفاً قاصدًا ما يقوم به، لمعرفته عظيم تأثيره، وقد كان أهلاً لذلك بشهادة المعاصرين له من الأعلام العظام ـ رأينا لذلك كله أن نهتمَّ أيضًا بمحاولة ذكر قدرٍ لا بأس به من الطلاب الذين تخرجوا على يديه، واستمدوا من علمه، ونذكر لهم تراجم مختصرة، ليتبين للقارئ الكريم الباحث عن الحقّ مدى أثر هذا الإمام، فيقع موقعًا عاليًا في قلبه. وقد عددنا أكثر من أربعين طالبًا ممن أخذوا عنه، ومعظمهم من الأئمة الأعلام والفقهاء والمتكلمين والبلاغيين والصوفية المرشدين الملتزمين



بمذهب أهل السنة العاملين بعلم.

وسنرَى في ترجمة هذا الإمام، أنَّه كان يمارس دورَه في مختلف هذه الجهات، فتراه معلماً للعلوم الإسلامية المختلفة من نحو، وتفسيرٍ، وتوحيدٍ، وفقه، وأصول، وبلاغة ومنطق وغيرها من العلوم التي برع فيها. وتراه أيضاً قائمًا بالأمر بالمعروف ناصحًا لرؤساء البلاد مصرِّحًا برأيه بلا خوف، ولا طمع في مكانة، ولا طلبٍ لجاه، وإن جرَّت عليه مواقفه إنكار المنكرين، وحرضت عليه قلوب المخالفين المنافرين، فلم يكن ممن يلتفت إلى ذلك، بل تراه يمضي في طريقه غير عابئ بهم، ولا ملتفتٍ إلى دفع ابتلائهم وعداوتهم بما يقدر عليه من ترضيتهم والتلطف معهم على حساب آرائه التي انكشف له صحتها. ومع ذلك تراه يعيد النظر في بعض مواقفه، ويباحث بعض أعلام عصره كالإمام ابن رسلان الفقيه الشافعي الشهير، وابن حجر شيخ المحدثين، والفناري المدقق العظيم في العقليات والأصول، والعلامة البساطي، غيره من الأعلام العظام، ممن ترى حكاياته معهم في تراجمهم التي سقناها إليك.

وإخراجُ الكتاب بهذه الصورة واجب علينا، مع استحقاقه اهتمامًا أعظم وجهداً أليق به، ورغم قصور خدمتنا له عن مكانة صاحبه، إلا أن هذه الخطوة لا شك في نفعها، لعلَّ الله تعالى ييسر لنا في المستقبل أن ننجز ما تعلَّقت به النفس وما تزال، إنه على كل شيء قدير.

۞ من خصائص الكتاب:

لقد تميز هذا الكتاب بخصائص عدَّة:

١ ـ ففيه بيان لمختلف مسائل علم التوحيد على طريقة أهل السنة، من

أوائل وسائل المعرفة والنظر إلى ما يتعلق باليوم الآخر والإمامة ونحو ذلك، فهو كتاب شامل لمسائل علم التوحيد.

٢ ـ يتميز الكتاب بأنه ملخَّص بعبارة جامعة واضحةٍ ليس فيها على وجازتها إخلالٌ ولا تعقيد.

٣ ـ من ميزات هذا الكتاب أيضًا أنه جامع لتدقيقات الإمام السعد وكثير مما يدور حوله من بحوث، فهو شامل لخلاصة شرح العقائد النسفية، ولو لم يشتمل الكتاب إلا على خلاصة تحقيقات السعد في كتابه العظيم الذائع الصيت، لكان في ذلك خصيصة كافية لدفع طالب العلم للاهتمام به اهتمامًا عظيمًا، كيف وقد أضاف إلى ذلك الإشارة إلى آراء بعض الأكابر كالعَضُد والسيِّد في بعض المسائل كمسألة الكلام النفسي وغيرها من المسائل، وما حققه في إفادة الأدلة النقلية للعلم وردوده على المخالفين كالمعتزلة والخوارج في مسألة فاعل الكبيرة، وغير ذلك.

٤ ـ لم يكن الإمام علاء الدين البخاري مجرّد ملخِّص لما ذكره الإمام السعد، بل أضاف فوائد وأحكامًا لم يشر إليها السعدُ، كما تراه في المسائل المتعلقة بالأدلة النقلية والعقلية، وأنَّها تفيد اليقين بشروط معينة، خلافًا لما نقله العضُد عن الجمهور، وإن كنَّا نخالف في صحة نسبته للجمهور، وكما في مسألة دليل الوجود على صحة الرؤية، فقد قام الإمام العلاء بذكرِ بعض النقوض الوارد عليه، وكذلك قام بتحقيق رأي الحنفية الماتريدية في التحسين والتقبيح.

ومما قد ينتقد على ما ذكره الإمام العلاء البخاري في هذا الكتاب جريانه

مع العَضُد في نسبة القول بعدم إفادة الأدلة النقلية القطعَ إلى الجمهور من الأشاعرة، وعدم بيانه أنَّ الإمام الرازي قد قرَّرَ خلاف ذلك في بعض كتابه، وقد قمنا بالتنبيه على ذلك في محلّه. وكما في مسألة شمول الرضى والمحبة لسائر الموجودات ونسبة ذلك بلا تقييد إلى الإمام الأشعري، فقد قمنا أيضًا ببيان رأي الأشعريّ وأنه ليس على هذا الوجه من الإطلاق، وكذلك نسبته القول بعدم صحة إيمان المقلِّد إلا بمعرفة الأدلة العقلية على المسائل للإمام الأشعريّ، وقد بيَّنا بإيجازٍ الصحيحَ في توجيه قول الأشعريّ في هذه المسألة.

ولا يعزب عن الباحث المدقق ملاحظة أهمية جوانب أخرى في هذا الكتاب المفيد.

ولعمري فإنَّ هذا الكتاب الجليل القدر الكثير الفوائد لحقيق بغاية الاهتمام والتدبر وإعادة النظر، والدراسة مرةً بعد أخرى، حتى يقع موقِعَه في نفس طالب العلم والباحث المدقِّق الجادّ.

وندعو الله تعالى أن نكون قد أفدنا فيما قمنا به، وأن يقدرنا على خدمة الكتاب بتوسع وتفصيل على ما نطمح إليه في قادم الأيام إن كتب الله تعالى لنا عمراً وقَدَرًا بذلك. والله المحمود على منه وأفضاله، والصلاة والسلام على خاتم النبيين وعلى آله وصحبه الذين صاروا أنجماً يقتدى بهم.

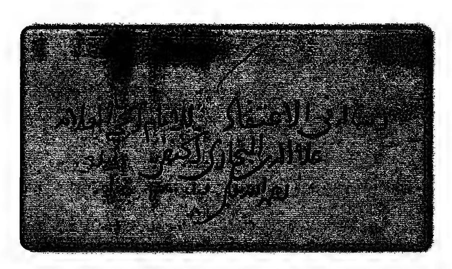
وليس لنا إلى غير الله تعالى حاجة ولا مذهب

كتبه

سعيد عبد اللطيف فودة

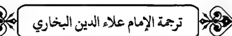
۞ نسخة الكتاب:

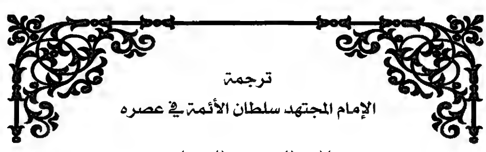
اعتمدتُ على نسخة وحيدة لم أجد غيرها حتى الآن، ولكنها نسخة تامة كاملة، لم يعسر علينا حل مشكلاتها مع قلتها، وهي واضحة الخط، مصورة منْ مكتبة شهيد علي في تركيا تحت رقم ٢٨٢، وموجودة في الجامعة الأردنية ميكروفيلم رقم ٥٨٤.



عنوان الكتاب على المخطوط







ترجمة

الإمام المجتهد سلطان الأئمة في عصره

علاء الدين البخاري رحمه الله تعالى[1]

(٧٧٩ - ٨٤١هـ) (١٣٧٧ - ١٤٣٨ م)

۞ اسمه وكنيته:

الإمام محمد بن محمد بن محمد بن العلاء، أبو عبد الله البخاري الحنفي، وسماه بعضهم علياً خطأً.

۞ ولادته:

ولد سنة تسع وسبعين وسبعمائة ببلاد العجم، ونشأ ببخارى.

۞ مشايخه:

درس على والده محمد بن العلاء. وخاله العلاء عبد الرحمن التشلاقي وهو تلميذ العضُد الإيجي.

ودرس أيضًا على الإمام الجِهْبذ الشهير سعد الدين التفتازاني[2]، بل

---

(١) هذه الترجمة مستفادة من إنباء الغمر بأبناء العمر للإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني، والضوء اللامع للإمام السخاوي. وقد وضعت أكثر نص السخاوي، وقمتُ بالتعليق عليه في بعض المواضع.

(٢) مسعود بن عمر بن عبد الله، الشيخ سعد الدين التفتازاني، الإمام العلامة. ذكر صاحب الأعلام أنه ولد وتوفي في التواريخ المبينة (٧١٢ - ٧٩٣هـ = ١٣١٢ - ١٣٩٠م) ونقل=



يكاد يكون تخرج عليه، وتمَّ علمه ونضج على يديه. وبالسَّعْد مَن استفاد من الإمام السعد التفتازاني وتعلم على يديه، فإنه لعَمْر الحقّ يكفيه عن جميع المشايخ في أكثر العلوم. رحم الله الجميع.

۞ العلوم التي برع فيها:

برع في الفقه، ـ وكان يقرر المسائل ويخرج الطلاب على المذهبين الشافعي والحنفيِّ، وهو من كبار الحنفية ـ، والأصلين والعربية واللغة والمنطق والجدل والمعاني والبيان والبديع، فقد أحاط إذن بالعلوم النقلية

= الشوكاني صاحب البدر الطالع عن ملا زاده الذي جمع ترجمة للإمام السعد التفتازاني أنه (ولد بتفتازان في صفر سنة ٧٢٢ اثنتين وعشرين وسبعمائة، وتوفى يوم الأثنين الثانى والعشرين من شهر محرم سنة ٧٩٢ اثنتين وتسعين وسبعمائة بسمرقند ونقل إلى سرخس ودفن بها يوم الأربعاء التاسع من جمادى الأولى)، وقال ابن حجر في الدرر الكامنة: (وكان مولده بسنة ٧١٢ على ما وجد بخط ابن الجزري وذكر لي شهاب الدين ابن عربشاه الدمشقي الحنفي أن الشيخ علاء الدين كان يذكر أن الشيخ سعد الدين توفي سنة ٧٩١ عن نحو ثمانين سنة). وقال السيوطي في وصفه: عالم بالنحو والتصريف والمعاني والبيان والأصلين والمنطق وغيرها، شافعي، وقال ابن حجر: بعد ذكر مصنفاته: (وله غير ذلك من التصانيف في أنواع العلوم الذي تنافس الأئمة في تحصيلها والاعتناء بها وكان قد انتهت إليه معرفة علوم البلاغة والمعقول بالمشرق بل بسائر الأمصار لم يكن له نظير في معرفة هذه العلوم).

أخذ عن القطب والعضد، وتقدم في الفنون، واشتهر ذكره، وطار صيته، وانتفع الناس بتصانيفه. وله: شرح العَضد، شرح التلخيص ـ مطول، وآخر مختصر ـ شرح القسم الثالث من المفتاح، التلويح على التنقيح في أصول الفقه، شرح العقائد، المقاصد في الكلام، شرحه، شرح الشمسية في المنطق، شرح تصريف العزي، الإرشاد في النحو، حاشية الكشاف لم تتم. وغير ذلك. وكان في لسانه لكنة، وانتهت إليه معرفة العلوم بالمشرق.

والعقلية، وترقى في التصوف والتسليك[1]، ومهر في الأدبيات.

قال ابن حجر في ترجمة العلاء البخاريّ: (اجتهد في الأخذ عن العلماء، حتى برع في المعقول والمنقول، والمفهوم والمنطوق، واللغة والعربية وصار إمامَ عصره).

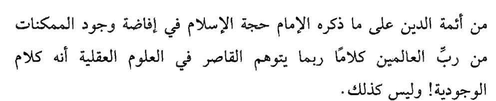
وعقيدة الإمام العلاء البخاري إذن كانت عقيدة أهل السنة (الأشاعرة والماتريدية) كشأن أستاذه المحقق السعد في منهج التحقيق لا التقليد، لكن مع عدم الخروج عن أصول المذهب. وأمّا فقهه فكان جامعا للمذهبين الحنفي والشافعي كما ذكرنا، وكذلك كان أستاذه الإمام السعد رحمهما الله تعالى.

وأمّا التصوف كان من كبار الصوفية والمسلكين والمرشدين، فقد أخذ عنه كثير من الأعلام كما ترى في تراجمهم المرفقة، وكان على طريقة أهل السنة في التصوف ملتزمًا بعلم التوحيد والفقه، فلم يكن يخالف في أصول التصوف القواعد التي جرى عليها أهل السنة، بل كان يفرِّع التصوف ويبنيه على أصول التوحيد والأحكام الفقهية المعتمدة، ولا يجعل للتصوف عقيدة خاصة تخالف ما يتمُّ تقريره في علم التوحيد، ولم يكن يزعم له فقهًا خاصاً مخالفًا للفقه المعتمد عند أهل السنة، ولعلنا نكتب دراسة خاصة أو رسالة عن هذا الإمام العلم.

ونكتفي الآن باقتطاف بعضِ كلامه الذي قرره في ردِّه على المعتقدين بوحدة الوجود على طريقة ابن عربي، في كتابه (فاضحة الملحدين).

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ ص٤٢ من النسخة المحققة: (واعلم أنَّ للمحققين العارفين

(١) لم يظهر لي طريقته التي كان يلتزمها ويعتمدها في التسليك، وربما كانت النقشبندية.



من أئمة الدين على ما ذكره الإمام حجة الإسلام في إفاضة وجود الممكنات من ربِّ العالمين كلامًا ربما يتوهم القاصر في العلوم العقلية أنه كلام الوجودية! وليس كذلك.

وهو أنَّ إفاضة الوجود من الجود الإلهي بالاختيار لا بالإيجاب على الماهيات القابلة للوجود، وانبساطه فيها ليس كفيضان الماء من الإناء على اليد، فإنَّ ذلك بانفصاله عن الإناء واتصاله باليد، وإنما هو كفيضان نور الشمس على بسيط الأرض من غير انفصال شعاع شمس من جرم الشمس واتصال ببسيط الأرض، لا على ما توهمه البعض من أن ذلك أيضا باتصال وانفصال، بل نور الشمس سبب لحدوث شيء على الأرض يناسبه في النورية، وإن كان النور المنبسط على البسيط أضعف من نورها، فليس فيه إلامجرد سببية من غير انفصال واتصال.

كذلك الجود الإلهي سببٌ لحدوث الوجود في قوابل الوجود، ويعبَّر عن ذلك بالفيض، فهؤلاء العارفون جعلوا وجودات القوابل حادثة حاصلة من الجود الإلهي، مسبَّبة عنه، لا أنهم جعلوا الوجود المطلق الذي هو الواجب عند الوجودية عين وجود القوابل منبسطًا فيها، بمعنى تكثر بالإضافات لا من حيث الذات، على ما ذهب إليه الوجودية.

ولما كان الكلامان متشابهين من حيث الظاهر عند الضعفاء، حمل بعض المتبطنين لزندقة الوجودية المتجملين بإظهار التدين بالملة الحنفية، أقاويلَ الملاحدة على ما ذهب إليه العارفون؛ ليستر بذلك عوار أقاويلهم ويتوسل إلى استزلال القلوب إلى قبول أباطيلهم، فقال: المراد من انبساط الوجود المطلق في المظاهر انبساط فيضه على القوابل!

وأنت خبير بأن تصريحهم بأن معنى انبساطه في المظاهر إضافته إليها، وبأن عبدة الأصنام ما عبدوا إلا الله تعالى، وأن كل من ادعى الألوهية فهو صادق في دعواه، وأن التكثر في الموجود ليس بتكثر وجوداتها، بل تكثر الإضافات والتعينات إلى غير ذلك من هذياناتهم، ينادي بأنَّ مرادهم ليس ما ذكروه، بل مرادهم أن الوجود المطلق الذي هو عين ذات الله تعالى عندهم، هو وجود الممكنات، وإلا لما صحّ لهم قولهم: كل من عبد شيئًا من الممكنات فقد عبد الله، إذ من البين أن فيض المعبود لا يكون إلها معبوداً، ولما صحَّ لهم قولهم أيضًا: التكثر في الموجودات ليس بتكثر الوجودات، بل بتكثر الإضافات، إذ لا امتناع بل لا نزاع في تكثر الفيض بالذات على القوابل، فلا حاجة في تكثره إلى تكثر الإضافات، وإنما الممتنع هو تكثر الوجود بالذات، وهو المفتقر في التكثر بالاعتبار إلى تكثر الإضافات).

ولا يخفى نفاسة ما قرره فيما نقلناه، ولا تعليق لنا عليه إلا ما قرره من أنَّ الشمس لا ينفصل منها شعاع ليسقط على الأرض، فالصحيح كما قرره الغزالي أيضًا في تهافت الفلاسفة أن الشمس ينفصل منها الشعاع ويسقط على الأرض، وهو الصحيح، إلا أن كلام العلاء البخاريّ لما كان المراد منه التمثيل فإنه يصح على فرض أن الحال هو ما قدَّره، وبذلك يتمُّ كلامه في ردِّ كلام الوجودية وبيان الفرق بين ما قرروه وبين ما قرره الأئمة العظام مثل الإمام الغزالي وغيره ممن توهم بعض القدماء والمعاصرين ـ غير مصيبين ـ أنهم قائلون بعقيدة وحدة الوجود!

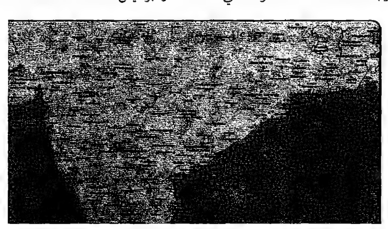
ولِيُنْظَر في تفصيل حقيقة عقيدة الوجودية إلى ما علقناه على رسالة السيد الشريف الجرجاني في الوجود.

۞ البلاد التي سافر إليها وأفاد فيها:

ارتحل في شبيبته إلى الأقطار في طلب العلم، فرحل إلى الهند، ثم إلى مكة، فمصر واستوطنها. وانتقل إلى دمشق بعد أنْ حجَّ، فأقام إلى أن مات فيها، ودفن بالمزة.

واستوطن مدة في الهند بـ (كُلْبَرْجا[1])، وعظُم أمره فيها، وكان ممن قرأ

(١) توقفتُ كثيراً عند هذه المدينة التي سافر إليها الإمام العلاء البخاري، وقد ذكر العلماء كذلك أن العلامة الدماميني النحوي الشهير ذهب إليها، وحاولتُ أن أعرف موقعها، وهل ما زالت موجودة حتى الآن، ولم أتمكن من معرفة ضبط لفظ اسم هذه المدينة، ولم أتمكن من العثور عليها في الخرائط الحديثة. فقمت بسؤال صاحبنا الشيخ عمران الباكستاني بارك الله فيه، فسأل بعضَ معمَّري الهنود من المشايخ، فأخبره أن هناك مدينة اسمها كلبرجا قرب حيدرأباد في الهند، وأخبرني بذلك على الهاتف. ولما رجع صاحبنا الشيخ رجب موتمباي من رحلته الأخيرة إلى الهند في شهر ذي القعدة من هذه السنة ١٤٣٢هـ، وكنت قد طلبتُ منه أنْ يحاول معرفة موقع هذه المدينة، أحضر لي ـ مشكوراً ـ خريطة الهند المعتمدة للسُيّاح India Tourist Map وأطلعني على موقع المدينة فيها، وهي تقع في مقاطعة كارْنَتاكا الهندية KARNATAKA، وتكتب بالحروف الإنجليزية هكذا GULBARGA وأشير إليها في الخريطة على أنها مكان تاريخيٌّ، وهي قريبة من مدينة حيدرأباد HYDERABAD الواقعة في مقاطعة أندرا براديش ANDHRA BRADESH.



عليه ملكها؛ لما شاهدوه من غزير علمه وزهده وورعه.

ثم قدم مكة فجاور بها وانتفع به فيها غالبُ أعيانها.

ودخل مصر فاستوطنها وتصدَّر للإقراء بها، فأخذ عنه غالب علمائها وفضلائها من كل مذهبٍ، وانتفعوا به علمًا وجاهًا ومالاً، ونال عظمة بالقاهرة، مع عدم تردّد إلى أحدٍ من أعيانها حتى ولا السلطان، وكان الكل يحضر إليه. وعظمه الأكابر فمن دونهم بحيث كان إذا اجتمع معه القضاة يكونون عن يمينه وعن يساره كالسلطان.

وكان ملازمًا للأشغال والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والقيام بذكر الله تعالى مع ضعفٍ كان يعتريه[1]، وآل أمرُه إلى أن توجه إلى الشام. فسار إليها بعد أن سأله السلطان الإقامة بمصر مرارًا، فلم يقبل[2]. وسار إليها فأقام بها حتى مات في خامس شهر رمضان، ولم يخلف بعده مثله، لما اشتمل عليه من العلم والورع والزهد، وإقماع أهل الظلم والجور.

وإذا حضر عنده أعيان الدولة، بالغ في وعظهم والإغلاظ عليهم.

وكان يراسل السلطان معهم بما هو أشد في الإغلاظ، ويحضه على إزالة أشياء من المظالم، مع كونه لا يحضر مجلسه، وهو مع هذا لا يزداد إلا إجلالاً ورفعة ومهابة في القلوب.

وكان من ذلك سؤاله في أثناء سنة إحدى وثلاثين في إبطال إدارة المحمل؛ حسماً لمادة الفساد الذي جرت العادة بوقوعه عند إدارته، فأمر بعقد

(١) أي أمراض تعتور عليه فتضعف قوته.

(٢) سترى بعض أسباب رفضه الإقامة بمصر مع إلحاح السلطان قريباً، لتعرف مكانة الإمام العلاء البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ.



مجلس عند العلاء في ذلك، فكان من قول الحافظ ابن حجر: ينبغي أن ينظر في سبب إدارته، فيعمل بما فيه المصلحة منها ويزال ما فيه المفسدة؛ وذلك أن الأصل فيها إعلام أهل الآفاق بأن طريق الحجاز من مصر آمنة ليتأهب للحج منه من يريده، ولا يتأخر لخشية خوف انقطاع طريقه، كما هو الغالب في طريقه من العراق، فالإدارة لعلها لا بأس بها لهذا المعنى وما يترتب عليها من المفاسد إزالته ممكنة.

۞ موقفه من ابن عربي الحاتميّ:

واتفق في هذا المجلس إجراء ذكر ابن عربي، وكان ممن يقبحه ويكفره وكلَّ من يقول بمقاله، وينهى عن النظر في كتبه، فشرع العلاء في إبراز ذلك ووافقه أكثر من حضر[1]، إلا البساطي، ويقال: إنه إنما أراد إظهار قوته في المناظرة والمباحثة له!

قال الإمام البساطي: إنما ينكر الناس على الإمام ابن عربي ظاهرَ الألفاظ التي يقولها، وإلا فليس في كلامه ما يُنكر إذا حُمل لفظُه على معنى صحيحٍ بضربٍ من التأويل[2].

---

(١) يعني: إنَّ أكثر من حضر من العلماء الأعلام وفيهم ابن حجر وغيره ممن هم أعلام الناس وعلماؤهم في ذلك الزمان وافقوا العلاء البخاري على ما يقرِّره من فسادِ ما يزعمه ابن عربي من الوحدة المطلقة وما ينبني عليها. فلا يصح ـ إذن ـ إطلاقُ القول من أتباع ابن عربي ـ في هذا الزمان وفي غيره ـ بأنَّ أكثر المسلمين لم يعترضوا عليه عبر الأزمان، فها هي أخبار صحيحة واضحة لا تحتمل الشكَّ تنفي تلك الموافقة، وتؤكد الرفض والاعتراض على ما قرره وبينه واعتقده، وأنه مخالف لعقيدة أهل السنة. فتأمل!

(٢) هذه الطريقة في فهم كلام ابن عربي يتبعها كثير من المشايخ عبر العصور، وهي تعبِّر في رأيي عن إجماعٍ من هؤلاء على أنَّ ظاهرَ كلام ابن عربي بلا تأويلٍ وبلا صرفٍ عن=

وانتشر الكلام بين الحاضرين في ذلك، قال السخاوي: وقال شيخنا ـ أي الإمام ابن حجر العسقلاني ـ: وكنت مائلاً مع العلاء وأنَّ من أظهر كلاماً يقتضي الكفرَ لا نُقِرُّه عليه؛ وكان من جملة كلام العلاء الإنكار على من يعتقد الوحدة المطلقة.

ومن جملة كلام المالكي ـ البساطي ـ: أنتم ما تعرفون الوحدة المطلقة[1]!!

فبمجرد سماع الإمام العلاء ذلك استشاط غضباً، وصاح بأعلى صوته:

= ما يفهم منه غيرُ مقبول بل هو مرفوض، ومعدود من الانحرافات الباطلة التي ينبغي أن يتبرأ منها المنتمون لأهل الحقّ. ولذلك تراهم دائما يلجأون إلى دعوى لزوم التأويل لكلامه، أو دعوى أنَّ ما يوهم ظاهرُه باطلَ الاعتقاد مدسوسٌ عليه غير مراد له، أو نحو ذلك من الحجج التي لا أراها تصمد أمام البحث العلمي الرصين. ولذلك فإننا نعلم علم اليقين أن أتباع مدرسة ابن عربي الخلَّص نحو القونوي والجندي والقاشاني والقيصري يعبرون تمامًا عن حقيقة مراد ابن عربي، ولا يزيغون عنه؛ لأنهم لا يقيمون اعتبارًا لكلامِ أهل السنة عند مخالفتهم عقيدة ابن عربي أو مخالفته عقيدَتَهم. وأمَّا العلماء الذين هم في حقيقتهم من الأشاعرة كالشَّعراني ونحوه، فإنك تراهم دائمًا يميلون إلى تأويل كلماته ولا يُجْرُونها على ظاهرها، ويدَّعون الدسَّ فيها ـ لشواهد ارتأوها ـ ونحو ذلك ليبعدوا عنه تهمة مخالفة أهل السنة بطرق قد تروق لهم ويرفضها غيرهم. ولكن هذين الفريقين جميعًا ـ أعني الذين يحملون كلام ابن عربي على غير ظاهره، أو يدعون الدسَّ في الكلام الباطل منه، أو نحو ذلك، والفريق الذي لا يوجب الاشتغال بتأويلها ولا يرى دليلا على الدس في كتبه ـ كليهما اجتمعوا على أنَّ الظاهر من معاني عباراته لا يجوز أن يقول به أهل السنة والجماعة؛ لمخالفته الشريعة.

(١) هذه الحجة ونحوها هي ديدن كثير من الممالئين لابن عربي، تراهم يزعمون أنَّ غيرهم لا يفهم ما يقولون، ويظنون أنَّ المعاني التي يقررونها أخفى من أن يدركها من يخالفهم وينكر على ابن عربي، والأمر كما هو مقرَّر عن الأكابر غير ذلك، بل هو أوضح مما يظنون.

أنت معزول ولو لم يعزلك السلطان. يعني لتضمن ذلك كفره عنده بل قيل إنه قال له صريحاً: كفرت كيف يعذر من يقول بالوحدة المطلقة وهي كفر شنيع، واستمر يصيح، وأقسم بالله أن السلطان إن لم يعزله من القضاء ليخرجن من مصر، فأشير على البساطي بمفارقة المجلس إخماداً للفتنة.

وبلغ السلطان ذلك، فأمر بإحضار القضاة عنده، فحضروا فسُئلوا عن مجلسِ العلاء، فقصه كاتب السر، وهو ممن حضر المجلس الأول.

ودار بين الإمام ابن حجر والبِساطي في ذلك بعضُ كلام، فتبرأ البساطي من مقالة ابن عربي وكفر مَنْ يعتقدُها[١].

وصوَّب الإمامُ ابن حجر قولَه[٢].

فسأل السلطانُ الإمامَ ابنَ حجر: حينئذ ماذا يجب عليه؟ وهل تكفير العلاء للقاضي البساطي مقبول؟ وهل يستحق العزل أو التعزير؟

فقال ابن حجر: لا يجب عليه شيء بعد اعترافه بما وقع، وهذا القدر كافٍ منه.

وانفصل المجلس وأرسل السلطان يسترضي الإمام العلاء، ويسأله في ترك السفر، فأبى الإمام إلا السفر، فسلَّم له حاله، وقال: يفعل ما أراد.

---

(١) كذا في الضوء اللامع، وقال في كشف الظنون (٢٢٢/١): (بحث الشيخ علاء الدين البخاري والقاضي شمس الدين البساطي في الوحدة المطلقة ومذهب الشيخ محيي الدين ابن عربي. جرى ذلك في القاهرة بمجلس العلاء ثم في حضور السلطان الأشرف، وكان العلاءُ ممن كفَّره، فظهر على البساطي).

(٢) يعني أن الإمام ابن حجر وافقَ العلاء البخاري فيما يقول، ووافق البساطي في براءته من كلام ابن عربي.



ويقال إنه قال للسلطان: أنا لا أقيم في هذه الممالك إلا بشروط ثلاث[1]:

١ ـ عزل البساطي.

٢ ـ ونفي خليفة يعني نزيل بيت المقدس.

٣ ـ وإبطال مكس قطيا.

وخرج من القاهرة غضباً ـ إمَّا في هذه الواقعة أو غيرها ـ لدمياط ليسافر منها، **فبرز البرهان الأبناسي والقاياتي والونائي وكلهم ممن أخذ عنه إليها حتى رجعوا به.**

وكان قبلُ بيسيرٍ في السنة بعينها وصل إليه بإشارته من صاحب كُلْبَرْجا[2] المشار إليها ثلاثة آلاف شاش أو أكثر، ففرَّق منها ألفاً على الطلبة **الملازمين له**، من جملتها مائة للصدر ابن العجمي ليوفي بها دينه.

وتعفف بعضهم كالمحلي عن الأخذ، بل فرَّق ما عينه العلاء له منها ـ وهو ثلاثون شاشاً ـ على الفقراء.

وامتنع العلاء من إعطاء بعض طلبته كالسفطي مع طلبه منه بنفسه.

ولم يدخر العلاء لنفسه منها شيئاً، وعَمِل وليمةً للطلبة في بستان ابن

---

(١) تأمل في كلام الإمام العلاء البخاري لتعرف كيف كان العلماء معزَّزين معظَّمين في دول الإسلام، ولتعرف أن أكثر الدول المعاصرة لا تعرف لأهل العلم قيمةً ولا جاهًا. وأن من يقارن الدول المعاصرة بدول الإسلام فإنه يظلم نفسَه والمسلمين!

(٢) وهي المدينة التي سافر إليها ومات فيها العلامة البدر الدماميني النحوي الشهير: محمد بن أبي بكر بن عمر بن أبي بكر بن محمد، المخزومي القرشي، (ت: ٨٢٧ هـ). وقد تقدَّم الكلام عليها آخر هذه الترجمة.

عنان، صرف عليها ستين ديناراً.

ومما يدلُّ على مكانة العلاء البخاري أنَّ كبار العلماء كانوا يتوسلون بذكر رأيه في ذم المنحرفين عن أهل السنة. ومن ذلك ما ذكره السخاوي في الضوء اللامع في ترجمة راجح بن داود بن محمد بن عيسى بن أحمد الهندي الأحمدآباي الحنفي(١)، قال السخاوي:

لقيني في أوائل سنة أربع وتسعين بمكة، وكان قد قدم هو وأخوه قاسم وعمهما للحج، فأدركوا الحجَّ في التي قبلها، وكانت الوقفة الجمعة، فحجوا ثم توجهوا للزيارة النبوية ثم عاد وقرأ عليَّ جميع شرحي لألفية الحديث من نسخة حصَّلَها الثلاثة بخطوطهم، وانتهى من قراءته في ربيع الأول وامتدحني بأبيات كتبتها فيما امتُدِحتُ به، وكتبت له إجازة هائلة مشتملة على أمور مهمة في نحو ثلاثة كراريس، وأثبتُّ له من جملتها ترجمة البدر الدماميني لسؤاله في ذلك لكونه مات في الهند، وزدتُ له ترجمة العلاء البخاري الحنفي، ونبَّهت على تكفيره لابن عربي، وتكفير من يعتقده، ويعتقد مقاله، رجاء انتفاعه بذلك في دفع مَن يعتقده ويشتغل بتصانيفه؛ لكون العلاء معروف الجلالة بينهم بحيث قرأ عليه صاحب كُلْبَرْجا، وكان يرسل له الهدايا الجزيلة(٢).

---

(١) ترجمه السخاويُّ فقال: ولد في تاسع صفر سنة إحدى وسبعين وثمانمائة بأحمداباد، ونشأ بها يتيماً لوفاة أبيه في ثاني سني مولده فقرأ على بلديه محمود بن محمد المقرىء الحنفي في النحو والصرف والمنطق والاصلين والعروض وغيرها بحيث كان جل انتفاعه به وعلى مخدوم ابن برهان الدين الحنفي المعاني والبيان وعلى محمد بن التاج الحنفي الهيئة والكلام، وبرع في الفنون ونظم الشعر مع جودة الفهم. الضوء اللامع (١٢٢/١).

(٢) إنَّ مَن يتأمل في مواقف أكثر العلماء الأعلام في ذلك الزمان، بل في أغلب الأزمان، يراهم ـ بإنصافٍ ـ معارضين لما يقرّره ابن عربي، ومنكرينَ عليه في معاني كلامه=

۞ موقفه من ابن تيمية:

ثم بعد ذلك سنة أربع وثلاثين أو قبلها تحوَّل إلى دمشق[١]، فقطنها وصنف رسالته (**فاضحة الملحدين**)، بيَّن فيها زيف ابن عربي[٢]، وقرأها عليه العلاء القلقشندي هناك في شعبان سنة أربع وثلاثين، ثم البلاطنسي وآخرون[٣].

= ومدلولاته الظاهرة مما فيها مخالفة للشريعة، ولم يكونوا ليرتضوا أن يخترعوا له الحججَ والتأويلات الباطلة عناداً! ولذلك ترى أن الشيخ البساطي مع محبته لابن عربي، أعلن تراجعه عن موافقته على معاني كلامه عندما حاججه العلاء البخاري بحضرة الأعلام العظام مثل ابن حجر وغيره. ولذلك فإنَّا نقرر دائمًا أن إفساح طريق النقاش الحرّ الملتزم بقواعد الجدل والبحث، مع مراقبة الأعلام المنصفين، يقرب كثيرًا من الناس إلى الحق، ويبعد المنحرفين عن التصدر، وليس كما يتوهم كثير من الناس في هذا لعصر الغريب أن البحث والمناقشات الملتزمة بأساليب البحث والمناظرة المقررة عند العلماء يباعد ما بينهم ويؤدي إلى الفرقة والشقاق والمنازعات!! فإنما تكثر المنازعات والتفرق في ظل سيطرة الظلمة وكثرة المنحرفين.

(١) كان ابن تيمية قد مات في دمشق الشام، ويبدو أنَّ الجدال حوله لم يزل آنذاك دائراً بين الناس، ولذلك كانت الحاجة إلى الكلام في عقائده والحكم عليها. ومن هنا كان الناس يكثرون سؤال الإمام العلاء البخاري عنها، ويطلبون رأيه فيها، فكان أن دفعته هذه الحاجة إلى دراستها والتأكد من حقيقة أقوال ابن تيمية، ثم الحكم عليها بما رآه الصواب.

(٢) من المعروف مكانة ابن عربي الحاتمي في الشام في ذلك الزمان، وحتى الآن، وذلك بين كثير من الناس، أكثرهم لا يعرفون حقيقة آرائه، ويعتقدون أنه إمام صوفي عامل تقيٌّ عارف بالله تعالى، ويعتقدون فيه أنه على عقيدة أهل السنة والجماعة، وأقل من هؤلاء من يعرف حقيقة آرائه ويتابعه عليها، أعني عقيدة وحدة الوجود لا وحدة الشهود. والقليل أيضًا من أهل السنة من يعرف حقيقة عقيدته في وحدة الوجود. بل إنَّ كلَّ مَنْ عرَف حقيقة اعتقاده، وكان من أهل السنة والجماعة، فإنه لا يمكنه الجزم بالموافقة على ما يقرِّره ابن عربي بإطلاق دون تقييد، إلا إن لم يعبأ بأهل السنة والجماعة!

(٣) تأمل كيف كان المشايخ وطلاب العلم يحتفون بالتحقيقات والردود وبيان الباطل من=

واتَّفقت له حوادث بدمشق: منها أنه كان يُسأل عن مقالات التقيِّ ابن تيمية التي انفرد بها فيجيب بما يظهر له من الخطأ فيها، وينفر عنه قلبه، إلى أن استحكم أمره عنده[1]، وتأكد من أقواله فصرَّح بتبديعه ثم تكفيره[2].

= الآراء، وهذا الحال من الاهتمام والمتابعة هو الذي أحدث تلك الجهود العلمية الهائلة، وأنتج العلماء الأعلام على مرِّ الدهور والعصور الإسلامية الزاهرة، ولذلك فإننا نحزن كثيراً عندما نتأمل في أحوال أكثر أهل العلم في زماننا، فنراهم لا يحتفون بالمناقشات والتحقيقات.

(١) لاحظ تدرج موقف الإمام العلاء البخاري من ابن تيمية، فلم يكن لينبني على التعصب الأعمى، بل كان كلما عرف عنه أمراً منكراً يزداد عليه إنكارًا وعلى أتباعه، وهذا يعني بكل وضوح أن رأيه مبني على دراسة وتتبع لآراء ابن تيمية، وعلى تفتيش في كتبه وتأمل حثيث، ولم يكن رأيـه مجرد رأي عن سماع، أو عن شهرة، أو عن منازعة ومغالبة دنيوية كما يتصوره بعضهم.

(٢) هكذا ينبغي أن يكون مشايخ الإسلام والعلماء الأعلام، لا أقصد في باب التكفير، بل في باب الردِّ على المخالفين والتنديد بالمنحرفين عن الحق وأهله، ولا يحلُّ لأحدٍ منهم يبتغي وجهَ الله تعالى أن يسكتَ أو يتجاهل ما هو ظاهر البطلان، ولا أن يوافق على أفعال شخصٍ ظهر له من أفعاله الضلالة والانحراف والعصيان. ونحو هذه المنهجية أعلَت رتبة الإمام العلاء البخاري بين أهل الإسلام، حتى صار قوله فيهم سيفًا وحكمًا عدلاً. ورضخ له أغلب أهل عصره، فلم يكن يمالئ الناس على حساب الدين وأحكامه، ولم يكن ليبتغي رضا الحكام ليصلح أموره الدنيوية كما نراه في كثير من مشايخ الزمان.

وهناك أمران في الكلام على ابن تيمية:

الأمر الأول: التمكن من وصف اعتقاده، وتحقيقه وتمييزه عما سواه.

والثاني: الحكم على هذا الاعتقاد بالبدعة أو بالكفر أو بالصواب.

ولا ريبَ أنَّ كلا من الأمرين يتوقف عِلي بحث خاصٍّ به، والحكم على اعتقاده متوقف بلا ريبٍ على تحقيقه ومعرفته من كتبه، والتأكد بالطرق الصحيحة من وصفه على وجهه، ومن هنا نقول: قد يبادر بعض العلماء إلى الحكم على ابن تيمية بأنه غير مخالف لأهل السنة في الاعتقاد، أو بأن كلامه فيه مخالفةٌ لفظية فقط، وذلك من دون الرجوع إلى=

ثم صار يصرِّح في مجلسه بأنَّ: مَنْ أطلق على ابن تيمية أنه شيخ الإسلام فهو بهذا الإطلاق كافر، واشتهر ذلك[1].

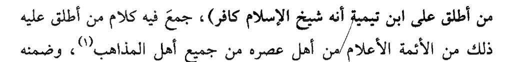
فانتدب ابنُ ناصر الدين الدمشقي للدفاع عن العلماء الذين أطلقوا على ابن تيمية (شيخَ الإسلام)[2]، وجمع كتابا سماه **(الرد الوافر على من زعم أن**

= كتبه، ولا تحقيق عميق لكلامه، ولا يهتمون بذلك، بل يقتصرون على قدرٍ إجمالي معين؛ ليبنوا عليه رأيهم. وهؤلاء في نظري رأيهم مقصور عليهم، ويحسن الظنُّ بهم بناء على الأصل، فيقال: إنه حكم عليه بهذا الحكم أو ذاك بناء على معرفته التي وصل إليها، فإن كان حكمه مخالفًا لحكم غيره من الأعلام الذين أتقنوا معرفة كلام ابن تيمية ونحوه كابن عربي وابن رشد مثلاً، فالتقديمُ ينبغي أن يكون للمحقق في اعتقاد هؤلاء، المتمكنِ من علم التوحيد المتبحر فيه، لا المقتصر على الاطلاع على أهم مبانيه، لاشتغاله بعلوم أخرى كعلم الحديث أو التفسير أو النحو أو الفقه أو نحو ذلك. **ونحن نرى أن هذا ما يقتضيه البحث الموضوعي الملتزِم بالقواعد المعتبرة الدقيقة.** والله أعلم.

(١) ووجه تكفيره لمن أطلق وصف شيخ الإسلام على ابن تيمية، هو أن ابن تيمية مجسم واضح التجسيم، وقائل بالبدعة في هذا المقام وفي غيره، فمَن عرف ذلك وأطلق عليه اسم شيخ الإسلام الذي يفيدُ أنَّ الموصوف به أعلى رتبة من غيره وأحسن حالاً منهم، فإن هذا التوصيف يستلزم بلا شك أنه يفضل العقائد الزائغة على عقائد أهل الحقّ! ومن هنا فإن من يقول بتكفير أهل البدعة من المنتمين إلى الإسلام لا يبعد عنده تكفير من يقول بذلك. هكذا ينبغي أن يفهم إطلاقه. ولذلك فإننا نرى أن اعتراضَ العلامة البساطي عليه عندما قال له ما حاصله: كيف يسوغ لك أن تلزم كلَّ الناس من قبل ومن بعد بما لم يظهر إلا لك، فتحكم عليهم بالكفر لمجرد إطلاقهم هذا الوصف مع خفاء حال ابن تيمية عليهم، وظهوره لك؟ ـ متوجهٌ سليم، والله أعلم.

(٢) تأمل كيف وصف السخاوي كتاب ابن ناصر الدين الدمشقي بأنه دفاع عن العلماء الذين أطلقوا على ابن تيمية بأنه شيخ الإسلام، أي إنَّ مراده أساساً هو مناقضةٌ وردٌّ لتكفير هؤلاء المشايخ. ويبدو أن هذا المقصد كان السبب الرئيس أيضًا وراء تقريظ العلماء لهذا الكتاب، أعني مثل ابن حجر والبساطي، فإن هؤلاء يستحيل أن يكونوا ـ لما هو=





من أطلق على ابن تيمية أنه شيخ الإسلام كافر)، جمعَ فيه كلام من أطلق عليه ذلك من الأئمة الأعلام من أهل عصره من جميع أهل المذاهب(١)، وضمنه

= معروف من عقيدتهم ـ موافقين ابنَ تيمية في مذهبه التجسيمي، بل كان أمرهم متردِّدًا بين احتمالين: إما أنهم لم يكونوا عارفين بحقيقة قول ابن تيمية، ولم يتضح لهم حقيقة معتقده التجسيمي ومخالفته لأهل السنة، أو أنهم كانوا ضدّ فتوى العلاء البخاري حيث إنها تستلزم تكفير كلّ من أطلق على ابن تيمية أنه شيخ الإسلام، سواء كان متقدمًا أو متأخرًا، عارفًا بحقيقة معتقده أو غير عارف، موافقًا له أو غير موافق، ومن هنا نجد البساطي عندما ردّ على العلاء البخاري ركّز على هذه الجهات، ولم يكن يهمُّه أساسًا تبرئة ابن تيمية، بل في كلامه تسليم لما توصل إليه العلاء البخاري بالحكم عليه بالتجسيم، وإن كان يخالفه في تكفيره وتكفير غيره على ما هو معلوم بين أهل السنة من الخلاف في مسألة تكفير المجسمة.

فهذه المعاني ينبغي أن يعتني الباحث بالبناء عليها وعدم إهمالها، ولا يصح له اعتبار أصحاب التقاريظ لكتاب الدمشقي موافقين لابن تيمية في عقيدته، أو مبرئين له من تهمة التجسيم، وإن كان يفهم من كلمةٍ لابن حَجر ستأتي قريباً عدم موافقتهم على تكفيره، وكذا صرَّح غيره بعدم كفره. وقد بينا الفرق بين عدم التكفير وبين الموافقة على الاعتقاد الذي يقول به.

وهناك أمرٌ آخر أيضاً: أن الملاحظ في الشهادات الواردة في كتاب ابن ناصر الدين المقدسي كان أكثرها مجرد مدحٍ عامٍّ وشهادات بالعلم والحرص على الدين ونحو ذلك، ولم أرَ أحدًا ممن ذُكِر في الكتاب نقل المصنِّف عنه أمراً يتعلق بأصل الفتوى، أعني الردَّ على ما نسبه إليه العلاء البخاري، وهي التجسيم وما يستلزمه من مسائل كثيرة، بل كان أكثر الناس يعتمدون في مديحه على معلومات عامة وحسب، أو إقرارٍ بسعة علمه ونحو ذلك مما لا يستلزم الشهادة له بالبراءة من التجسيم. ومن المتصور أن يدفع بعض العلماء تهمة الكفر عن ابن تيمية، ومع ذلك يقرُّ بأنه مجسمٌ، ولا تناقض في ذلك؛ لأن تكفير المجسم قد يُختلف فيه، مع عدم الاختلاف على بطلان التجسيم في نفسه.

(١) أغلب ما جمعه ابن ناصر الدين الدمشقي في هذا الكتاب عبارة عن مدائح لابن تيمية وثناء عليه بالاطلاع والذكاء والحفظ والحرص على الدين ونحو ذلك، وليس فيه=

الكثير من ترجمة ابن تيمية وأرسل منه نسخة إلى القاهرة، فقرَّظه بعض علماء عصره كالحافظ ابن حجر العسقلاني ـ وسيأتي نص كلامه ـ ومنهم البلقيني، والتَّفَهْنيّ، والعيني، وابن العجمي، والبساطي.

فكان مما كتبه البساطي، وهو رمي معذور ونفث مصدور[1]: هذه مقالة تقشعر منها الجلود، وتذوب لسماعها القلوب، ويضحك إبليس اللعين عجباً بها ويشمت، وينشرح لها أفئدة المخالفين وتثبت[2]. ثم قال له: لو فرضنا أنك اطلعت على ما يقتضي هذا من حقه، فما مستندك في الكلام الثاني؟ وكيف تصحُّ لك هذه الكلية المتناولة لمن سبقك ولمن هو آت بعدك إلى يوم القيامة؟ وهل يمكنك أن تدعي أنَّ الكل اطلعوا على ما اطلعت أنت عليه[3]؟ وهل هذا

= شيء من مناقشة عين عقيدة ابن تيمية إلا شذرات وملاحظات في بعض المواضع لم تأت تحقيقًا ولا تدقيقًا بل جاءت عرضاً، ولذلك فإننا نرى أن المستفاد من هذا الكتاب إنما هو دفع تكفير من أطلق القول بأن ابن تيمية شيخ الإسلام، لا نفي تهمة التجسيم والابتداع عنه أساساً، فإن كثيرا من المبتدعة في غاية الاطلاع والذكاء والتقوى والحرص على الإسلام، وهذا كله لا يستلزم دفع الابتداع كما لا يخفى على عاقل.

(١) يعني السخاوي رَحِمَهُ اللَّهُ أن من الدوافع التي دفعت البساطي إلى كتابة هذه الكلمات بهذا الأسلوب ما جرى بينه وبين العلاء البخاري سابقا، كما عرفتَ. فكان تحت تأثير الانفعالات النفسية في بعض الجهات، على أن ذلك لا يستلزم بطلان كل ما جاء به البساطي كما لا يخفى؛ لأن هؤلاء المشايخ وإن تأثروا بالانفعالات النفسية فإنهم يحاولون ألا يجروا وراءها بل يبذلون جهدهم لضبط أفعالهم بالشريعة ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً.

(٢) في الضوء اللامع: (أباده المخالفين ونسبت)، وهو تصحيف طباعي، والصواب ما أثبتناه من نسخة الردّ الوافر المطبوعة مع مجموعة من الرسائل في مطبعة كردستان العلمية ص٨٤.

(٣) يريد البساطي أن تعميم الحكم بتكفير كل من أطلق على ابن تيمية بأنه شيخ الإسلام غير مسلَّم، ولا ينبغي أن يطلق هكذا، والسبب في ذلك أنه لو سُلِّم للعلاء البخاري ما توصل إليه من الحكم على ابن تيمية بالكفر أو بالتجسيم والابتداع ونحو ذلك، وذلك بحسب=

إلا استخفاف بالحكام، وعدم مبالاة ببني الأنام؟ والواجب أن يطلب هذا القائل، ويقال له: لم قلت؟ وما وجه ذلك؟ فإن أتى بوجه يخرج به شرعاً من العهدة، كانَ، وإلا برّح به تبريحاً يردُّ أمثالَه عن الإقدام على أعراض المسلمين، انتهى.

وكتب العلاء مطالعة إلى السلطان يغريه بالمصنف، وبالحنابلة وفيه ألفاظ مهملة، هو عندي مع كتاب قاضي الشام الشافعي الشهاب بن محمرة؛ وفي شرح القصة طول.

۞ قصة ظهور جنية تابعة للعلاء البخاريّ وتخلصه منها:

قال السخاوي: وبلَغنا عن أبي بكر بن أبي الوفا أن جنية كانت تابعة العلاء، وكانت تأتيه في شكل حسن، وتارة في شكل قبيح، فتتزيا له من بعيد وهو مع الناس، وأنه التمس منه كتابة تحصين ونحوه لمنعها، فكتب له أشياء

= ما اطلع هو عليه من آراء ابن تيمية، فما الذي يؤمنه أن يكون جميع من مدح ابن تيمية قد اطلع على ما اطلع عليه هو من الابتداع والانحرافات عن الحقّ وأهله! فربما يكونون قد مدحوه وأطلقوا عليه هذه الإطلاقات بناءً على معرفتهم الإجمالية بابن تيمية، أو بناء على معرفة جانب من جوانب علمه كعلمه بالحديث مثلا أو بالأخبار، أو بناء على اطلاعهم على بعض كتبه التي لا يوجد فيها تصريح أو ظهور للتجسيم والانحراف عن الحقّ، فلذلك أطلقوا عليه نحو هذا الوصف، وأنهم لو اطلعوا على ما عرفه العلاء البخاري لما أطلقوا عليه مديحًا ولا وسموه إلا بكل قبيح! أو ربما تراجعوا عما صدر عنهم كما فعله بعضهم لما انكشف له حال ابن تيمية.

وعلى ذلك فإن تعميم التكفير على كلِّ من أطلق هذا الوصف لا يليق ولا يستند إلى دليل. ونحن نرى أن الظاهر هو ما بينه البساطي في هذا المقام، وإن كنا نرى أنه أغلظ القول للعلاء لما أشار إليه السخاوي وبيناه. فتأمل.

ولازمها، فاستفاد منها أكثر مما كتب له غيره.

قال: ولم أنزل عندك ولا أكلت طعامك إلا لأنه بلغني عنك الحجب قال: ولم أعلم بذلك أحداً سواك واستكتمنيه فلم أذكره لأحد حتى مات.

وكان العلاء يكون مع الناس فتتراءى له، فيغمض عينيه ويقرأ ذاك التحصين سراً، ويغيب عن الناس، فيظن أنه خشوع وتلاوة وذكر، ثم لم يتفق حجبها بالكلية إلا على يد إبراهيم الأدكاوي.

۞ العلاء البخاري في بيت المقدس:

وقد تكرر اجتماع العزّ المقدسي معه ببيت المقدس، وبحث معه في أشياء: أولها في كفر ابن عربي أهو مطابقة أو التزام؟ واتفقا على الثاني، بعد أن كان العلاء على الأول[1].

(١) وهذا الخبر مما ينبغي أن نتأمل فيه كثيراً، فإن الفوائد فيه جلية عظيمة:

* **أولاً**: إن العلاء البخاري لم يكن يمتنع من إعادة النقاش والمباحثة مع أهل العلم، فلم يكن من المتعصبين الذين لا يرضون النقاش ولا يتواصلون مع الآخرين من أهل العلم، بل كان لا يأبى الكلام مع المحققين، وهذا دالٌّ كما لا يخفى على إنصافه وطلبه للحق، حتى لو كان جازما برأيه قاطعاً به.

* **ثانياً**: إن موقف العلاء البخاري من ابن عربي لم يكن نتيجة انفعال نفسيّ كما يوهمه بعض الناس، ولم يكن نتيجة عن جهله بحقيقة أقوال ابن عربي، بل كان نتيجة لدراسته ومعرفته الممحصة لأقوال ابن عربي. ولولا ذلك لما كان يرضى المباحثة مع الأكابر من أهل العلم؛ لأن المقلد المتعصب لا يرضى النقاش ولا إعادة النظر مع أهل العلم.

* **ثالثًا**: المباحثة التي حصلت مع العز المقدسيّ لم تكن حول براءة ابن عربي من وحدة الوجود، فلم يكن العزّ ينكر أن ابن عربي يقول بوحدة الوجود، ولم يكن مخالفًا ـ كما يبدو ـ للعلاء البخاري في هذا الحكم، بل كان البحث والنظر في أمر آخر هو: هل=

وأنكر العزُّ عليه تحفّيه[1] في حرم الأقصى محتجاً بأن كعب الأحبار دخله يمشي حبواً، فانحل عن المداومة على ذلك[2].

ومن محاسن كلامه قوله لابن الهمام لما دخل عليه مرة، وعنده جماعة من مريديه، وجلس في حشى الحلقة: (قم فاجلس هنا ـ يعني بجانبه ـ؛ فإن هذا ليس بتواضع لكونك في نفسك تعلم أن كل واحد من هؤلاء يجلك ويرفعك، إنما التواضع أن تجلس تحت ابن عبيد الله بمجلس السلطان)[3]، أو نحو هذا.

= ما ثبت عن ابن عربي من مخالفة أهل الحقّ كفر صريح، أم هو كفر باللازم؟ فالظاهر أن العلاء البخاري كان يقول بأنه كفر صريح، ثم تراجع بعد مناقشته للعزّ المقدسيّ إلى القول بأنه كفرٌ ولكنه باللازم، ووافقه على ذلك العزّ المقدسيّ.

* رابعاً: كلٌّ من العلاء البخاريّ والعز المقدسيّ اجتمعا على أن القائل بما يقول به ابن عربي فهو يلزمه الكفر كما ترى. فبطل قول كثير من الناس المتابعين لابن عربي الزاعمين أنّ أكثر أهل العلم كانوا راضين عن ابن عربي موافقين له.

(١) أي مشيه حافياً.

(٢) تأمل في هذه الحكاية أيضاً، وهي تدلُّ بما لا يقبل النزاع أن العلاء البخاري كان من أبعد الناس عن التعصب لرأيه، وعن التقليد المجانب للدليل، فها هو يتراجع عن موقفه المذكور بعد مناقشة العز إياه. ومن كان كذلك لا يقال عليه إنه مقلد أو متعصب أو أنه يصدر في آرائه عن هوى وغايات وأغراض.

(٣) قال السخاوي في ترجمة الكمال ابن الهمام وسيأتي قريباً: (بل رام [الزين التفهني] استنابته في القضاء فامتنع الكمال بعد أن أجيب لما اشترطه أولاً من الحكم فيما جرت العادة بالتعيين فيه بدون تعيين، والإعفاء من حضور عقود المجالس، واستمر التَّفَهْنيّ في الإلحاح عليه إلى أن قال له: لست أحب أحداً من الشيوخ وغيرهم يتقدم علي؛ لكوني لست قاصرَ البنان واللسان عن أحد منهم، فمن ثَمَّ لم يُعاوِدْ التَّفَهْني الكلامَ معه في ذلك).

ومن هنا جاءت كلمة العلاء البخاري له، وذلك لأن الإمام ابن الهمام كان يرى نفسه أحقّ من غيره بذلك المقام، فلو جلس تحت من يراه أقلَّ منه، فهذا هو التواضع=

وكان شديد النفرة ممن يلي القضاء ونحوه، ولكن لما ولي منهم الكمال بن البارزي قضاء الشام، وكان العلاء حينئذ بها سُرَّ، وقال: الآن أمن الناس على أموالهم وأنفسهم[1].

ولما اجتمع به ابن رسلان في بيت المقدس، عظَّمَه جداً.

وقد قال الإمام ابن حجر: كان من أهل الدين والورع، وله قبول عند الدولة، وأقام بمصر مدة طويلة، وتلمذ له جماعة، وانتفعوا به.

وكان يتقن فن المعاني والبيان، ويذكر أنه أخذه عن التفتازاني[2]، ويقرر الفقه على المذهبين[3].

= الحقيقيّ، وليس التواضع الترسم برسومه في غير محله. ولا نريد بكلامنا ابن الهمام فهو أحد أعلم الأئمة وأذكاهم بلا منازع، ولكنا نبين مقصد الإمام العلاء البخاريّ رحمهما الله جميعاً.

(١) هذا الخبر عن العلاء البخاري يظهرُ أن نفرته من أهل الحكم لم يكن مجرد ورع بارد، ولا تعفف غير مسؤول، ولا هروبًا عن تولي المسؤولية، بل لأنه ربما كان لا يرى أحدًا منهم أهلاً لتولي تلك المسؤولية، بحيث إنه لما تولاها أحد من يعرف أهليته التامة وقيامه بالحق رحب به وحض الناس على الاستبشار بذلك بما قاله وعبّر عنه. فقد كان إذن ناقدًا إيجابيًّا لا سلبيًّا عَزوفًا عن المسؤولية مظهراً نفسَه بأنه ورع بلا استحقاق. فعلى سيرة هذا الإمام ينبغي أن يسير العلماء وأهل الدين، وإلا أكلتهم الظلمة ولوثتهم المناصبُ، وحقَّرَتْهُم الناس.

(٢) والإمام التفتازاني ابن بَجْدَة هذا الفنّ وأستاذ الأساتيذ فيه وفي غيره كما لا يخفى على أحد ممن شذا طرَفًا من العلم وعرف أهله.

(٣) أي المذهبين الشافعي والحنفي، على طريقة شيخه العلامة الإمام السعد التفتازاني، وهذا يعبر عن سعة علمه، وكلية نظره وجمعه لكلمة المسلمين وبعده عن التعصب المذهبي، خلافًا لما يتوهمه بعض الباحثين في حقه.

ثم تحول إلى دمشق فاغتبطوا به وكان كثير الأمر بالمعروف[1].

ومات بها كما قرأته بخط السيد التاج عبد الوهاب الدمشقي في صبيحة يوم الخميس ثالث عشري رمضان، سنة إحدى وأربعين، بالمزة، ودفن بسطحها. وأرخه العيني في ثاني الشهر، وقال: إنه كان في الزهد على جانب عظيم، وفي العلم كذلك. وبعضهم في خامسه.

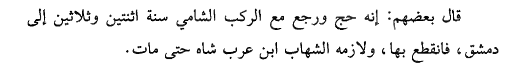
وقال الإمام ابن حجر: إنه لم يخلف بَعْدَه مِثْلَه في تفنُّنِه وورعه وزهده وعبادته، وقيامه في إظهار الحقِّ والسنة، وإخماده للبدع وردِّه لأهل الظلم والجور[2].

---

(١) أي لم يكن آمراً بالمعروف وحسب، بل كان كثيرًا ما يفعل ذلك، وهذا يعني عند المشايخ أنه كان يقوم بدوره الذي يجب على أهل العلم أن يقوموا به، وهذا الدور هو مراقبة أفعال الناس ونقدهم ودلالتهم إلى طريق العدل وتحريه، وتنفيرهم عن المنكر وإبعادهم عنه بإظهار سوءاته وآثاره السيئة. كما كان يقوم بمراقبة أهل الحكم والسلطان في طريقة إدارة البلاد والعباد، ولم يكن يخاف أحدًا من أهل الحكم، ولا ممن يُرتجى منهم المال ولا المناصب، بل كان يأمرهم أمراً بمقتضى منصب العلم والفقه القائم فيه، فالعالم أعلى مقامًا من الحاكم في هذا الشأن. وهكذا ينبغي أن يتصرف أهل العلم، وكان يصرح بما يراه حقاً، وإن خالف هوى الحاكم ورأيه كائنا ما كان، وهذه طريقة أكابر العلماء كالعزِّ والنووي وغيرهم كثيرون من أعلام أهل السنة العظام.

(٢) فلنقف قليلاً عند هذه الفقرة، فإن الإمام ابن حجر اختزل فيها مع قصرها معاني وصفات عظيمة، لا يليق أن نتجاوزها دون إظهار لها:

مما أبرزه ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ مقدار ورع العلاء البخاري وزهده، أي عدم طلبه أمورًا دنيوية لنفسه، وأنه لم يكن يقوم بهذه الأعمال الهائلة لمجرد تزكية نفسه، بل إنه كان يمارس أعمال النقد للحكام والناس جميعاً؛ لأجل توطيد أركان الدين، ومن أجل الوصول إلى العدالة والإنصاف في الدين والدنيا. وأظنُّ أن هذا المعنى في حقِّ الإمام العلاء البخاريّ صار بارزًا لا يملك أحد مخالفته ولا مناكرته. =



قال بعضهم: إنه حج ورجع مع الركب الشامي سنة اثنتين وثلاثين إلى دمشق، فانقطع بها، ولازمه الشهاب ابن عرب شاه حتى مات.

وقال المقريزي في عقوده: كان يسلك طريقاً من الورع، فيسمج في أشياء يحمله عليها بعده عن معرفة السنن والآثار[1]، وانحرافه عن الحديث وأهله[2]، بحيث كان ينهى عن النظر في كلام ....

= ومما أبرزه ابن حجر في حقِّ معاصِرِه العلاء البخاريّ مكانته في العلوم المختلفة، وهو المراد بقوله بأنه كان متفننًا أي عارفًا بأكثر من علم وفنٍّ، مع تمكنه ورياسته فيها كلها.

ومن صفات العلاء البخاري التي أظهرها ابن حجر أنه كان قائماً بالدعوة إلى الحقّ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا الصنيع لم يكن مسلطًا على عامة الناس فقط، بل كان يوجهه أيضاً على أصحاب المناصب الإدارية العليا والسلاطين وزعماء البلاد، ولم يكن يترك العلماء بالدين من نقده الصلب وإن جرَّ عليه ذلك العداوات، وهكذا ينبغي أن يكون سلوك أهل العلم القائمين بالحق والعدل بين الناس ليكونوا علماء ربانيين.

وعالم تجتمع فيه هذه الصفات العالية لعمري لا ينبغي أن يهمل قوله فلا يعتبر، أو يوحى إلى الناس أن قوله كان محض تعصب وتشدد!!

(١) لا ندَّعي في العلاء البخاري أنه كان حافظ الوقت ولا نحو ذلك، ولكن عزوب بعض الأحاديث عنه لو سُلِّمَ لا يستلزم بُعْدَه عن معرفة السنن والآثار، كما يزعم المقريزي! ولا يخفى أن طريقة السلوك إلى الورع، الدقيقة العالية، التي تحتاج إلى ميزان صعب وملاحظة للنفس شديدة ومحاسبة، تلك الطريقة التي كان يسير عليها العلاءُ البخاريُّ تجعله يبتعد عن التساهل أو الرخص الممنوحة لعامة الناس، المسموح لهم بها. وهذا لا يعني أنه منحرف عن الحديث وأهله.

(٢) إطلاق القول بأن العلاء البخاري منحرف عن الحديث وأهله، أرى فيه تهمة بلا بينة، فإن مثل العلاء البخاري لا يقال فيه ذلك، كيف يقال ذلك وقد كانت علاقته بابن حجر متينة، وتأمل ما مدحه به هو والعلامة السخاوي وغيرهما من الأعلام، وهم أكابر أهل الحديث. ولا أرى قول المقريزي هذا إلا محاولة للطعن في العلاء البخاري؛ لانحراف المقريزي نفسه. وربما كان العلاء البخاري ينحرف عن المنتسبين للحديث من الحشوية الذين كان=



النووي[١]، ويقول: (هو ظاهرٌ)[٢]. ويحضُّ على كتب الغزالي، وأغلق أبواب المسجد الحرام بمكة مدّة حجه فكانت لا تفتح إلا أوقات الصلوات الخمس، ومنع من نصب الخيام، وإقامة الناس فيه أيام الموسم، وأغلق أبواب مقصورة الحجرة النبوية، ومنع كافة الناس من الدخول إليها[٣].

وكان يقول: ابن تيمية كافر وابن عربي كافر، فردّ فقهاءُ الشام ومصرَ قولَه في ابن تيمية، وجمَعَ في ذلك المحدثُ ابنُ ناصر الدين مصنفاً[٤]. انتهى.

= شأنهم ستر أنفسهم بانتحال الحديث ولم يزالوا يفعلون ذلك. أمّا إطلاق القول فيه بأنه منحرف عن الحديث وأهله فلا يستساغ.

(١) كذا في الضوء اللامع، وفي عقود المقريزي المطبوع: «الشيخ محيي الدين النووي»، وقد كتب أحدهم على هامش نسخته: «لا طريق للمصنف بنسبة المترجم إلى تزييف النووي، وأظن اشتبه عليه اللقب»، يعني: محيي الدين، فإنه لقب للنووي وابن عربي. انظر درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة (١٢٧/٣).

(٢) قوله عن كلام الإمام النووي: (هو ظاهرٌ) لا يعني أنه ينهى عنه، ولكنه يقول إن هذه الدرجة من التصوف ومحاسبة النفوس درجة ظاهرة لكل الناس، فلا بعدَ في أن طريقة العلاء البخاري كما علمنا من سيرته كانت البحث عن أمور أدقّ مما في كلام النووي، مما لا يلتفت إليه إلا أصحاب الدرجات الرفيعة في السلوك، وهذا الوصف منه لكلام الإمام النووي كما قلنا لا يظهر منه أنه يذمه ولا أنه ينهى عنه، فإن حمل على ما ذكرناه فإنه يصحُّ ويكون ملائما لما عرف من قيام العلاء البخاري في دقائق الأمور مما لا يقدر عليه إلا أعاظم الناس.

(٣) ينبغي أن نبحث عن السبب الذي يدفع إمامًا عالـمًا مثل العلاء البخاري أن يقوم بهذه الأعمال، فمع درجته في الفقه ورعاية الأحوال وأحكام الشريعة، فلا بدَّ أن له مقصداً وسبباً في ذلك، ولو كان بلا سبب بل لمجرد التعنت، فإن العلماء في البلد الحرام لم يكونوا ليسكتوا عليه ولا ليتركوه بلا ردٍّ.

(٤) يبدو من هذا الكلام أنَّ دفع العلماء في هذا العصر لتكفير ابن تيمية كان أشدَّ من دفعهم تكفيرَ ابن عربي! فليتأمل.

۞ مذهبه الفقهي:

كان حنفي المذهب، ولكنه كما مرَّ كان يحرر الأقوال على المذهبين الشافعي والحنفي؛ مما يدُلُّ على متانته في هذا العلم.

۞ مصنفات العلاء البخاريّ:

بعد البحث وجدت له مجموعة قليلة العدد من الكتب، ولعلَّه من العلماء الأعلام الذين كانوا يهتمون بالتعليم والعمل أكثر من التأليف، وإن بلغوا درجة عالية رفيعة في العلم والتحقيق، وفي التاريخ الإسلامي منهم كثيرون.

ولذلك فإنَّنا سنتبع سردَ الكتب بذكر تراجم بعض العلماء الأعلام الذين كانوا في عصر العلاء البخاري، ثم تراجم عدد من تلامذته الذين تلقَّوا عنه، وهم كثيرون، ولم نذكر إلا نماذج منهم، فإن ذلك أعظم دليل على مكانة الإمام العلاء البخاري ومدى تأثيره في زمانه وفي الأزمنة التي تلته، والعالم لا يقاس فقط بالكتب التي كتبها.

١ ـ **فاضحة الملحدين وناصحة الموحدين**: كتبها بدمشق الشام في الرد على ابن عربي، وقد اشتهرت في البلاد وقرأها المشايخ وكان كثير من العلماء وطلاب العلم يدرسونها، وممن درسها: إبراهيم بن علي بن محمد بن محمد بن حسين بن علي بن أحمد بن عطية بن ظهيرة بن مرزوق بن محمد بن علي البرهان وربما لقب الرضى، أبو إسحاق بن النور أبي الحسن ابن الكمال أبي البركات بن الجمال أبي السعود القرشي المخزومي المكي الشافعي عالم الحجاز ورئيسه ووالد جماله المزال بهما عن المشتبه تَلبيسُه، ويعرف بابن

ظهيرة. ولد في ليلة النصف من جمادى الأولى سنة خمس وعشرين وثمانمائة بمكة. وقد ذكر السخاوي من جملة الكتب التي قرأها أنه قرأ على البلاطنسي رسالة شيخه العلاء البخاري **فاضحة الملحدين** وعنه أخذ التصوف فقرأ عليه شرح مختصر منهاج العابدين للغزالي.

وقال السخاوي في ترجمة العلاء البخاري: وقرأها ـ أي رسالةَ فاضحة الملحدين في الرد على ابن عربي ـ عليه شيخنا العلاء القلقشندي هناك في شعبان سنة أربع وثلاثين ثم البلاطنسي وآخرون.

وقد حققها محمد بن إبراهيم العوضي لنيل درجة الماجستير من جامعة أمر القرى، سنة ١٤١٤هـ .

٢ ـ **نزهة النظر في كشف حقيقة الإنشاء والخبر**، ذكر حاجي خليفة صاحب كشف الظنون سبب تأليفها، قال: (بَحَث المولى الفناري وعلماء مصر في الإنشاء والخبر في جملة: (الحمد لله)، جرى ذلك بمصر لما دخلها: سنة ثلاث وعشرين وثمانمائة، فذهب الفناري إلى أنها: إنشائية، ووافقه: ابن الهمام وجمع، وخالفه: الشيخ: علاء الدين البخاري، وكتب رسالة سماها: (نزهة النظر في الفرق بين الإنشا والخبر) وتبعه آخرون).

وقد حققها محمد حسن مصطفى البياتي، ونال بها درجة دكتوراه فلسفة في اختصاص اللغة العربية سنة ٢٠٠٢م. ولم تطبع بعد.

٣ ـ **فتوى في حكم اجتماع الرجال والنساء للذكر**. وهي مخطوطة في: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الاسلامية، الرياض ـ السعودية، تحت رقم: ج ٤/٢٦٣.

٤ ـ ذكر له إسماعيل باشا في كتاب «هدية العارفين» رسالةً غيرَ فاضحة الملحدين اسمها (**رسالة في الرد على الوجودية وفصوص الشيخ الأكبر وأمثاله في أربع كراريس**). وقد تكون هي نفسها فاضحة الملحدين السابقة.

٥ ـ **حاشية على حاشية التفتازاني على الكشاف**. وهي مخطوطة في المكتبة الخديوية في القاهرة ـ مصر تحت رقم ١٦٨/١. عزيت في مكتبة التراث لمحمد البخاري الشهير بعلاء الدين البخاري والعلائي ومتوفى في القرن التاسع. فيبدو أنها له!

٦ ـ **رسالة في الموضوع**، نسبها له العلامة السخاوي في أثناء ترجمة علي بن أحمد بن إسماعيل القلقشندي أحد طلاب العلاء البخاري[١]، وذكر أنه قرأ عليه هذه الرسالة كما قرأ عليه فاضحة الملحدين، وكتابه في الخبر والإنشاء.

٧ ـ **الملجمة للمجسمة**، نسبه له ابن طولون، كما أشار إلى ذلك محقق نزهة النظر.

٨ ـ **عقيدة علاء الدين البخاري**، التي نقدمها للقارئ الكريم، بتحقيقنا، رجاء الانتفاع بها.

❁ ذِكْرُ بعض العلماء المعاصرين للشيخ العلاء البخاري:

مما يحسن في الترجمة للعلماء الأعلام في نظري، أن يتمّ إيراد تراجم أعلام عصره وخصوصاً الذين كان بينه وبينهم علاقة أو وشيجة، وذلك لتعرف مكانته بينهم، فأعرف الناس بالرجال هم أهل عصره مع اشتهار أمره، وعلو صيته، وانكشاف دعوته، وإلا فإن بعض الأعلام يسترون دعوتهم ويخفون

(١) انظر الترجمة رقم ١٦ لطلاب العلاء البخاريّ.

عقيدتهم على أهل عصرهم، فربما يحسن الظنّ بهم منهم، ثم ينكشف حقيقة ما ستروه، ويظهر ظلام ما استكنوه بعد موتهم، فينفضح أمرهم، وتتغير نظرة الناس وآراؤهم فيهم.

ولا شك أن الإمام العلاء البخاري لم يكن من الذين يميلون إلى التقية ولا إلى إخفاء ما يعتقده، ولا إلى عدم التصريح عن مواقفه من الأحداث في عصره، ولذلك فإن الناس عرفوه حقّ المعرفة، ووقروه، واعترف بمكانته أغلبهم، وسيظهر لك أن من وقف في وجهه ـ وهم قليل ـ كان ذلك لأسباب معينة، تستدعي الشكّ في حكمهم، وعدم طرد رأيهم فيه وقبوله على إطلاقه.

فلنشرع في ذكر بعض هؤلاء الأعلام:

١ ـ **أحمد بن حسين بن حسن ابن أرسلان** ـ بالهمزة كما بخطه وقد تحذف في الأكثر بل هو الذي على الألسنة ـ:

الشهاب أبو العباس الرَّمْلي الشافعي، نزيل بيت المقدس ويعرف بابن رسلان، ويقال إنه من عرب نعير، وقال بعضهم: من كنانة. كان والده خيِّراً قارئاً تاجراً، وأمه أيضاً من الصالحات، لها أخ له أوراد وتلاوة كثيرة، فولد لهما صاحب الترجمة في سنة ثلاث أو خمس وسبعين وسبعمائة برملة.

لما اجتمع مع العلاء البخاري، وذلك في ضيافة عند ابن أبي الوفاء، بالغ العلاء في تعظيمه بحيث إنه بعد الفراغ من الأكل، بادر لصبِّ الماء على يديه[1]، ورام الشيخ فعل ذلك معه أيضاً فما مكَّنه. وصرَّح بأنه لم ير مثله،

(١) انظر أدبه وتواضعه مع أهل العلم والفضل، فبأخلاق نحو هؤلاء الأكابر يقتدي أهل الفضل.

وجدَّد بالرملة مسجداً لأسلافه صار كالزاوية، يقيم بها من أراد الانقطاع إليه، فيواسيهم بما لديه على خفة ذات اليد، ويقرئ بها، وكذا له زاوية ببيت المقدس، وكذا قال ابن أبي عذيبة أنه بنى بالرملة جامعاً كبيراً به خطبة، وبرجاً على جانب البحر بثغر يافا، فخفض الميناء، وكان كثير الرباط فيه.

ولما قدم العلاء البخاري القدسَ، اجتمع به ثلاث مرات:

الأولى: مسلِّماً وجلسا ساكتين. فقال له الشيخ أبو بكر بن أبي الوفا: يا سيدي هذا ابن رسلان. فقال: أعرف. ثم قرأ الفاتحة وتفرقا.

والثانية: أول يوم من رمضان، اجتمعا وشرع العلاء يقرر في أدلة ثبوت رؤية هلال رمضان بشاهدٍ، ويذكر الخلافَ في ذلك. وابنُ رسلان لا يزيد على قوله: نعم. وانصرفا.

ثم إنَّ العلاءَ في ليلة عاشره، سأل ابن أبي الوفاء في الفطر مع ابن رسلان، فسأله فامتنع، فلم يزل يلح عليه حتى أجاب، فلما أفطر أحضر خادم العلاء الطست والإبريق بين يدي العلاء، فحمل العلاء الطست بيديه معاً، ووضعه بين يدي ابن رسلان، وأخذ الإبريق من الخادم وصبَّ عليه حتى غسل، ولم يحلف عليه، ولا تشوَّش ولا توجه لفعل نظيرِ ما فعله العلاءُ معه، غيرَ أنه لما فرغ العلاء من الصبِّ عليه دعا له بالمغفرة، فشرع يؤمن على دعائه ويبكي. ثم إن خادم العلاء صبّ عليه.

فلما تفرقا خرج ابن أبي الوفاء مع ابن رسلان، فقال له ابن رسلان: صحبة الأكابر حصر. قال ابن أبي الوفاء: ثم دخلت على العلاء فشرع يثني عليه، فقلت له: يا سيدي والله ما في هذه البلاد مثله، فقال العلاء: والله ولا

في مصر مثله، وكررها كثيراً.

٢ ـ أحمد بن عبد الله بن بدر الشهاب أبو نعيم العامري الغزي، ثم الدمشقي الشافعي.

ولد في ربيع الأول سنة سبعين وسبعمائة ـ وقال الإمام ابن حجر في معجمه: سنة ستين تقريباً، وفي أنباء الغمر: سنة بضع وخمسين ـ، بغزة، ونشأ بها فحفظ القرآن والتنبيه، وفي كبره الحاوي.

وقد برع في الفقه والأصول، وله شرح على جمع الجوامع، ومختصر المهمات للإسنوي.

قال العز عبد السلام: كنا إذا جئنا درس الملكاوي ولم يجيء هو ولا يجيء القبابي، نكون كالحدادين بلا فحم، وقال العلاء البخاري: بلغني صيتُه وأنا وراء النهر من أقصى بلاد العجم(١).

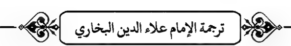
٣ ـ أحمد بن محمد (المدعو مظفر) بن أبي بكر، الشهاب التركماني الأصل القاهري الشافعي، ويعرف بابن مظفر.

ولد تقريباً سنة أربع وثمانين وسبعمائة بالقاهرة ونشأ بها. وكان محبا للعزلة، مكثرًا من التفكر في عجائب خلق الله تعالى، ورفض بعض الأعمال إيثارًا للخلوة. **ولما قدم العلاء البخاري مصر عرضوا عليه أن يؤم به ففعل ثم أعرض عن ذلك لكثرة القاصدين للعلاء(٢) وميله للعزلة.**

---

(١) تأمل كيف يعترف العلاء البخاري للأعلام بالفضل، وهذا من إنصافه رَحِمَهُ اللَّهُ.

(٢) أي إن الناس كانوا يقصدون العلاء البخاري بكثرة، مما جعل هذا الشيخ الفاضل يعتذر عن الإمامة لمحبته الخلوةَ، وكل ميسر لما خلق له.



٤ ـ سعد بن محمد بن جابر ابن الزين العجلوني ثم الأزهري.

كان خيراً ديناً سليم الباطن يحفظ القرآن ويلازم الذكر والعبادة ولكثير من الناس فيه اعتقاد وتذكر عنه كرامات، وكان العلاء البخاري يطريه جداً، وما بلغني عنه في المعتقد إلا الخير، وكانت بيده إمامة الطيبرسية المجاورة للأزهر. مات في شوال سنة تسع وثلاثين وقد قارب الثمانين.

٥ ـ عبد الرحمن بن محمد الزين القزويني الجزيري ـ نسبة إلى جزيرة ابن عمر ـ البغدادي الشافعي، ابن أخت نظام الدين الشافعي. عالم بغداد، ويعرف بالحلالي ـ بمهملة ثم لام ثقيلة ـ وبابن الحلال لحلِّ أبيه المشكلات التي اقترحها العضد عليه.

ولد في سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة، وأخذ عن أبيه وغيره ببغداد وغيرها، وتفقه بخاله قاضي بغداد النظام محمود السديدائي، ودرس بالجزيرة وبرع في الفقه والقراءات والتفسير؛ وحج وقدم حلب لطلب زيارة القدس، فزار ثم رجع إلى حلب، وهو في سن الكهولة وظهرت فضائله، ودخل القاهرة في سنة أربع وثلاثين، وأخذوا عنه ثم رجع إلى بلده، فلم يلبث أن مات وذلك في سنة ست وثلاثين ظناً.

قال ابن خطيب الناصرية: واجتمعت به فرأيته عالماً بالفقه والمعاني والبيان والعربية، وله صيت كبير في بلاده وكان عالمها. وكتب بخطه في سنة إحدى وثلاثين أنه يروي البخاري عن قاضي المدينة، ولم يسمِّه عن الحجَّار، والظاهر أنه الزين المراغي وأنه يروي أيضاً عن المحدث الشمس محمد الفنكي الشيرازي بروايته له عن العماد بن كثير بسماعه له على الحجار.

وانتفع به غير واحد، وكان الحوراني يرجحه على العلاء البخاري ويقول: إن العلاء كالتلميذ له، وقد اجتمعا ببيت المقدس في جنازة إلياس فشوهد مصداقه، وقصده أبو القاسم النويري بأسئلة في علوم شتى، فقال له الكوراني: أنا من أصغر تلامذته، وأنا أجيبك عنها، ثم فعل.

وبالجملة فكان فريداً في معناه ورجع إلى بلاده فأقام بها حتى مات في أثناء سنة سبع وثلاثين عن ثلاث وستين، ولم تشب له شعرة.

٥ ـ عبد الرحمن بن علي بن عبد الرحمن، أبو هريرة التَّفَهْني ثم القاهري الحنفي.

ولد سنة أربع وستين وسبعمائة بِتَفَهْنا ـ بفتح المثناة والفاء وسكون الهاء بعدها نون: قرية من أسفل الأرض بالقرب من دمياط، ومات أبوه وكان طحاناً وهو صغير فقدم مع أمه القاهرة وكان أخوه بها فتنزل بعنايته في مكتب الأيتام بالصرغتمشية، ثم ترقى إلى عرافتهم وأقرأ بعض بني بعض أتراك تلك الخطة، وتنزل في طلبتها وحفظ القدوري وغيره، ولازم الاشتغال ودار على الشيوخ، ومن شيوخه: خير الدين العنتابي، إمام الشيخونية، والبدر محمود الكلستاني؛ فمهر في الفقه وأصوله والتفسير وأصول الدين والعربية والمعاني والمنطق وغيرها.

قال السخاوي: قال شيخنا في إنبائه: وكان حسن العشرة، كثير العصبية لأصحابه، عارفاً بأمور الدنيا، وبمخالطة أهلها، على أنه يقع منه في بعض الأمور لجاج شديد يعاب به ولا يستطيع أن يتركه. قال: وكان قد انتهت إليه رياسة أهل مذهبه. ونحوه قوله في حوادثه أنه كتب علي الفتاوي فأجاد وكان حسن الأخلاق كثير الاحتمال شديد السطوة، إذا غضب لا يطاق وإذا رضى

لا يكاد يوجد له نظير. وقال في معجمه: سمعت من نظمه. وقال في رفع الإصر: إنه سار في القضاء سيرة محمودة، وخالق الناس بخلق حسن مع الصيانة والإفضال والشهامة والإكباب على العلم.

وقال التقي ابن قاضي شهبة: أنه عزل بسبب تصميمه في الحقّ وعدم التفاته إلى الظلمة، وكان قد كتب على فتوى تتعلق بابن تيمية ونال فيها من العلاء البخاري لشيء كان بينهما.

قال السخاوي: وجلالته مستفيضة، وقد أخذ عنه الجم الغفير من شيوخنا فمن دونهم: كابن الهمام وتلميذه سيف الدين، وكلهم يذكرون من أوصافه في العلم ما سبق حاصله. وأما العيني فإنه قال مما فيه تحامل كبير، وساق كلام العيني، ومنها: حصل له بعض تميز بين الناس فناب في القضاء واتصل ببعض الأمراء: فتمول فبطر، وطغى فسعى في قضاء الحنفية بالرشي والبِرْطيل. قال: ولم أعتقد صحة قضائه، وكان صاحبَ غرض فاسد يبذل أشياء لأغراضه الفاسدة، ولم يكن يتوقف على دين عند غرضه النفساني، وتولى الوظائف بالرشوة ولم يكن أهلاً لها خصوصاً مشيخة صرغتمش فإنه لم يكن لائقاً بها بالشرع وشرط الواقف وكل ما تناوله منها كان سحتاً وحراماً. ولم يعهد أنه درس كتاباً كاملاً ولا كتب بيده كتاباً كاملاً ولا تأليفاً ولا جمعاً، وكان في الدعوى كثير الهذيانات والفشارات.

٦ ـ عبد الرحمن التشلاقي أو القشلاغي ـ بالقاف والشين والغين المعجمتين ـ، خال العلاء البخاري وشارح البيضاوي الشرح الموصوف بالحسن.

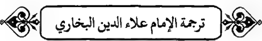
وقد ذكره السخاوي في ترجمة: عبد السلام بن أحمد بن عبد المنعم بن الشرف الحسيني القيلوي الأصل ـ بفتح القاف ثم تحتانية ساكنية نسبة لقرية ببغداد يقال لها قيلويه كنفطويه ـ البغدادي، ثم القاهري الحنبلي ثم الحنفي.

ولد تقريباً بعد السبعين وسبعمائة قال مرة بخمس وأخرى بست بالجانب الشرقي من بغداد.

٧ ـ **عبد اللطيف بن هبة الله بن محمد ظهير الدين البكري الكتكي الشيرازي نزيل مكة**. قال الطاووسي: قرأت عليه قبل الثمانمائة القرآن ومقدمات العلوم، وأجاز لي وانتقل من شيراز إلى مكة فجاور بها حتى مات سنة ثلاثين وعظمه.

٨ ـ **عبد اللطيف افتخار الدين الكرماني الحنفي**، قدم القاهرة مرتين الأولى في سنة ثمان وعشرين وأنزل بقاعة الشافعية من الصالحية. وتصدَّى للإقراء. وممن أخذ عنه الزين قاسم والشمس الأمشاطي، وحكى لي عنه أنه سمعه يقول: طالعت المحيط للبرهاني مائة مرة، وكان فصيحاً مستحضراً لفروع المذهب مع الخبرة التامة بالمعاني والبيان والمنطق وغيرها بحيث كان يقول: في تلامذتي من هو أفضل من الشرواني، **وبحث مع العلاء البخاري في دلالة التمانع وألزمه أمراً شديداً، وأفرد في ذلك تصنيفاً**، ووافقه على بحثه النظام الصيرامي، وتعصب جماعة كالقاياتي حمية لشيخهم ـ أي العلاء ـ.

٩ ـ **عبد الله بن علي بن يوسف بن علي بن محمد بن البدر بن علي بن عثمان الجمال بن الإمام الرباني المجمع على ولايته النور أبي الحسن الدمشقي ثم القاهري الشافعي القادري**. ويعرف بابن أيوب، وهو لقب لجده



لكثرة بلاياه، وربما ينسب له فيقال: عبد الله بن علي بن أيوب. ولد بعد سنة اثنتين وثمانين وسبعمائة بدمشق.

قال السخاوي: وقد كتب على خطبة الحاوي كتابة حسنة، ولكن بلغني أنه أوقف العلاء البخاري بدمشق عليها واستأذنه أيكمل أم يترك فنظر فيها ثم أشار بالترك.

١٠ ـ عمر بن موسى بن الحسن السراج القرشي المخزومي الحمصي ثم القاهري الشافعي ويعرف بابن الحمصي. ولد بها في رمضان سنة سبع وسبعين وسبعمائة كما أخبرني به، واختلف النقل عنه فيه. وحج مراراً أولها في أوائل القرن وجاور في سنة ثلاث وعشرين، واجتمع هناك بابن الجزري، وسمع عليه مع شيخنا الزين رضوان، وتوجه منها إلى اليمن فدخل تعز وزبيد. ونظم هناك ردًّا على الفصوص لابن عربي في مائة وأربعين بيتاً. قال السخاوي: قال شيخنا في حوادث سنة ست وثلاثين من أنبائه أنه نظم وهو على قضاء طرابلس قصيدة تائية، تزيد على مائة بيت في إنكار تكفير العلاء البخاري لابن تيمية وموافقته للمصريين فيما أفتوا به من مخالفته وتخطئته في ذلك. وفيها أن من كفر ابن تيمية هو الكافر، وأن ابن زهرة قام على السراج بسببها، وكفره وتبعه أهل البلد لحبهم في عالمهم، ففرَّ هذا منهم إلى بعلبك وكاتب أرباب الدولة، فأرسلوا له مرسوماً بالكف عنه واستمراره على حاله، فسكن الأمر.

وقال الشمس السيوطي الموقع أنه حفظ سطور الإعلام في معرفة الإيمان والإسلام تصنيفه، وعمل أيضاً لما تزوج الجلال البلقيني هاجر ابنة تَغْرِي بَرَدِيْ صداقها عليه في نحو ثلثمائة بيت، قال السخاوي: وقد كثر

اجتماعي به، ولما كنت بدمشق كان قاضيها حينئذ فسمعت من الشاميين في حقه قوادح، بل كان البلاطنسي يرميه بأمر عظيم، والبرهان الباعوني يهجوه بالعجر والبجر، حتى أنه أعطاني من ذلك ما لو بُيِّض لكان في مجلد. وبالجملة فكان إنساناً طوالاً مفوهاً جريئاً مشاركاً في الفضائل ذا نظم ونثر متوسطين.

١١ ـ محمد بن أحمد بن عثمان بن نَعِيْم بن عُليم، الشمس أبو عبد الله البساطي، ثم القاهري المالكي، عالم العصر. ولد في سنة ستين وسبعمائة قيل: في المحرم، وقيل في سلخ جمادى الأولى ـ وقيل في صفر وهو المعتمد.

وكان في شبيبته نابغة في الطلب، ولم يزل يدأب في العلوم ويتطلب المنطوق منها والمفهوم حتى تقدم في الفقه والأصلين والعربية واللغة والمعاني والبيان والمنطق والحكمة والجبر والمقابلة والطب والهيئة والهندسة والحساب، وصار إمام عصره وفريد دهره. ويقال: إنه قال مرة: أعرف نحو عشرين علماً، لي نحو عشرين سنة ما سُئلت عن مسألة منها. مع تجرع ما كان فيه من الفاقة والتقلل الزائد بحيث أخبر عن نفسه كما قال المقريزي: أنه كان ينام على قش القصب، وربما مضت الأيام وليس معه الدرهم، بحيث يضطر لبيع بعض نفائس كتبه، إلى أن تحرك له الحظ، وأقبل عليه السعد، فأثنى عليه البنان واللفظ.

ومن تصانيفه: المغنى في الفقه، لم يكمل، وشفاء الغليل على كلام الشيخ خليل، يعني في مختصره الفرعي لم يكمل أيضاً بقى منه اليسير جداً، فكمله أبو القسم النويري، وتوضيح المعقول وتحرير المنقول على ابن

الحاجب الفرعي، لم يكمل أيضاً، وحاشية على المطول للتفتازاني، وعلى شرح المطالع للقطب، وعلى المواقف للعضد، ونكتاً على الطوالع للبيضاوي، ومقدمة مشتملة على مقاصد الشامل في الكلام وأخرى في أصول الدين وفي العربية، وكتب على مفردات ابن البيطار، وله قصة الخضر، ورسالة في المفاخرة بين الشام ومصر بديعة فيما بلغني، وتقريض على الرد الوافر لابن ناصر الدين بسبب التقي بن تيمية، أجاد فيه ولمَّح بالحطِّ على العلاء البخاري لأجل تجاذبهما في ابن عربي[1]، وغير ذلك مما لم يظهر كمصنف في ابن عربي، وشرح للتائية الفارضية فيما قيل مما لم يثبت أمرهما عندي.

١٢ ـ محمد بن عبد الله بن محمد بن أحمد القيسي الحموي الأصل الدمشقي الشافعي، ويعرف بابن ناصر الدين. ولد في العشر الأول من المحرم سنة سبع وسبعين وسبعمائة بدمشق ونشأ بها فحفظ القرآن وعدة مختصرات، واشتغل قليلاً وحصَّل وفضل وتفقه واعتنى بهذا الشأن وتخرج فيه بابن الشرائحي، ولازمه مدة. وكذا انتفع في الطلب بمرافقة الصلاح الأقفهسي، وحمل عن شيوخ بلده والقادمين إليها بقراءته وقراءة غيره الكثير وكتب الطباق، وارتحل لبعلبك وغيرها، وسافر بأخرة صحبة تلميذه النجم بن فهد المكي إلى حلب وقرأ على حافظها البرهان بعض الأجزاء. وكذا سمع من ابن خطيب الناصرية. وحج قبل ذلك، وسمع بمكة من الجمال بن ظهيرة وغيره بها، وكذا بالمدينة النبوية. وما تيسرت له الرحلة إلى الديار المصرية. وأتقن هذا الفن حتى صار المشار إليه فيه ببلده وما حولها، وخرَّج وأفاد، ودرَّس وأعاد، وأفتى وانتقى، وتصدى لنشر الحديث فانتفع به الناس.

---

(١) سبق الإشارة إلى ذلك وبيانه.



ومن تصانيفه: طبقات شيوخه، وجعلهم ثمان طبقات، وجامع الآثار في مولد المختار ثلاثة أسفار، ومورد الصادي في مولد الهادي في كراسة، واللفظ الرائق في مولد خير الخلائق أخصر من الذي قبله، ومنهاج الأصول في معراج الرسول، وإطفاء حرقة الحوبة بإلباس خرقة التوبة، واللفظ المحرم بفضل عاشوراء المحرم، ومجلس في فضل يوم عرفة، وافتتاح القاري لصحيح البخاري، ومجلس في ختمه، وآخر في ختم مسلم، وآخر في ختم الشفا، وبرد الأكباد عن فقد الأولاد، وتنوير الفكرة في حديث بهز بن حكيم في حسن العشرة، ومسند تميم الداري، وترجمة حجر بن عدي الكندي، والإملاء الأنفس في ترجمة عسعس، واتحاف السالك برواة الموطأ عن مالك، وتوضيح المَشتبه في أسماء الرجال وغيرها في ثلاثة أسفار كبار، والإعلام بما وقع في مشتبه الذهبي من الأوهام، وأرجوزة سماها عقود الدرر في علوم الأثر، وشرحها في مطول ومختصر، وأخرى في الحفاظ وشرحها أيضاً، وبديعة البيان عن موت الأعيان نظم أيضاً في ألف بيت وشرحها وسماه التبيان لبديعة البيان، وعرف العنبر في وصف المنبر، وبواعث الفكرة في حوادث الهجرة نظم أيضًا، ومنهاج السلامة في ميزان يوم القيامة، وريع الفرع في شرح حديث أم زرع في كراريس، وزوال البوسى عمن أشكل عليه حديث تحاج آدم وموسى، والصلبة اللطيفة لحديث البضعة الشريفة عَلَيْهَاالسَّلَامُ، والتلخيص لحديث ربو القميص، ونفحات الأخيار من مسلسلات الأخبار في مجلد، وأحاديث ستة في معان ستة من طريق رواة ستة عن حفاظ ستة من مشايخ الأئمة الستة بين مخرجها ورواتها ستة، والانتصار لسماع الحجار، ورفع الدسيسة بوضع حديث الهريسة، وكتاب الأربعين المتباينات المتون

والإسناد، ومعجم شيوخه، وخطب في مجلد، وغير ذلك، كالرد الوافر على من زعم أن من أطلق على ابن تيمية أنه شيخ الإسلام كافر. قال السخاوي: قرضه له الأئمة كشيخنا وهو أحسنهم، والعَلَم البلقيني والتفهني والعيني والبساطي والمحب بن نصر الله وخلقٌ، وحدَّث به غير مرة، وقام عليه العلاء البخاري لكون التصنيف في الحقيقة ردًّ به عليه: فإنه لما سكن دمشق كان يسأل عن مقالات ابن تيمية التي انفرد بها، فيجيب بما يظهر من الخطأ فيها، وينفر عنه قلبه إلى أن استحكم أمره عنه، وصرح بتبديعه ثم بتكفيره، ثم صار يصرِّح في مجلسه بأن من أطلق على ابن تيمية أنه شيخ الإسلام يكفر بهذا الإطلاق.

واشتهر ذلك فجمع صاحب الترجمة في كتابه المشار إليه كلام من أطلق عليه ذلك من الأئمة الأعلام من أهل عصره من جميع المذاهب سوى الحنابلة، بحيث اجتمع له شيء كثير. وحينئذ كتب العلاء إلى السلطان كتاباً بالغ فيه في الحط، ولكنه لم يصل بحمد الله إلى تمام غرضه، وساس القضية الشهاب ابن المحمرة قاضي الشام حينئذ مع كونه ممن أنكر عليه في فتياه تصنيفه المذكور[١]، وتبعه التقي بن قاضي شهبة حتى أن البلاطنسي رجع عن الأخذ عنه بل والرواية عنه بعد أن كان ممن تتلمذ له، كل ذلك عناداً ومكابرة. وكانت حادثة شنيعة في سنة خمس وثلاثين وهلم جراً، ولكن لما كان شيخنا بدمشق حدَّث بتقريضه للمصنف المشار إليه، ولم يلتفت إلى المتعصبين.

١٣ ـ محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود الكمال بن همام الدين بن حميد الدين بن سعد الدين السيواسي الأصل ثم القاهري الحنفي،

---

(١) يعني أنكر على ابن ناصر الدين الدمشقي تصنيفه المسمى بالرد الوافر.

وولي جده كجد أبيه قاضي سيواس ويعرف بابن الهمام. ولد سنة تسعين وسبعمائة.

جاء إلى القاهرة بصحبته جدته، وكانت مغربية تحفظ كثيرًا من القرآن، فأكمل بها القرآن عند الشهاب الهيثمي وكان فقيهه يصفه بالذكاء المفرط والعقل التام والسكون. وتلاه تجويداً على الزراتيتي وبإسكندرية على الزين عبد الرحمن الفكيري، وحفظ القدوري والمنار والمفصَّل للزمخشري وألفية النحو. ثم عاد بصحبتها أيضاً إلى إسكندرية، فأخذ بها النحو عن قاضيها الجمال يوسف الحميدي الحنفي، وقرأ في الهداية على الزين السكندري، وعاد إلى القاهرة أيضاً، وقرأ على يحيى العجيسي بلدي جدته. وكان الكمال يقول: إنه لم يكن عنده كبير فائدة، بل أنكر أن يكون قرأ، وإنما حضر عنده مع رفيق له. وربما قال العجيسي له بعد أن كَبِرَ (ألم نربك فينا وليدًا)، وفي المنطق على العز عبد السلام البغدادي، والبساطي، وعنه أخذ أصول الدين وقرأ عليه شرح هداية الحكمة لملازادة، وكذا أخذ عن همام الدين شيخ الجمالية والكمال الشمني والشمس البوصيري، واجتمع بكل من حفيد ابن مرزوق وابن الفنري حين رجوعهما من الحج، وبحث مع كل منهما بما أبهر به من حضر، وربما كان يحضر عند البدر الأقصرائي في التفسير، ويدقق المباحث معه بحيث لا يجد البدر له مخلصاً؛ وأخذ شرح المطالع عن الجلال الهندي، وشرح المواقف عن القطب الأبرقوهي وقال: إنه لم يكن في شيوخه أذكى منه، وأخذ أقليدس عن ابن المجدي، والدواوين السبع أشعار العرب عن العيني، وكان أحد المقررين عنده في محدثي المؤيدية، وغالب شرح ألفية العراقي عن ولد مؤلفه الولي، ورام أولاً التدقيق في البحث بحيث يشكك في الاصطلاح، فلم يوافقه الولي على الخوض في ذلك. وتردَّد للعز بن جماعة

في العلوم التي كانت تقرأ عليه، وكان لوفور ذكائه إذا استشعر الشيخ بمجيئه قطع القراءة، ولذا كان الكمال يرجح البساطي عليه ويقول: إنه أعرف بشرح المطالع والعضد والحاشية منه، وأخذ الفقه عن السراج قارئ الهداية، قرأها بتمامها عليه في سنتي ثماني عشرة والتي تليها، وبه انتفع وكان يحاققه ويضايقه بحيث كان يحرج منه، مع وصف الكمال له بالتحقيق في كل فن، قال: ولكنه أقبل بأخرة على الفقه والحديث والتفسير وترك ما عداها. وكتب له السراج أنه أفاد أكثر مما استفاد بقراءة السراج لها حسبما كتبته من خط صاحب الترجمة على مشايخ عظام من جملتهم: العلاء السيرامي عن السيد الإمام جلال الدين شارحها عن العلاء عبد العزيز البخاري صاحب الكشف والتحقيق، عن حافظ الدين الكبير عن الكردي عنه. والزين التفهني ونزله طالباً عنده بالصرغتمشية بغير سؤال، وسافر صيته إلى القدس فكان يقرأ عليه هناك في الكشاف ويسمع في الهداية، بل رام استنابته في القضاء فامتنع الكمال بعد أن أجيب لما اشترطه أولاً من الحكم فيما جرت العادة بالتعيين فيه بدون تعيين، والإعفاء من حضور عقود المجالس، واستمر التفهني في الإلحاح عليه إلى أن قال له: لست أحب أحداً من الشيوخ وغيرهم يتقدم علي لكوني لست قاصر البنان واللسان عن أحد منهم، فمن ثم لم يعاود التفهني الكلام معه في ذلك. هذا مع شدة تواضعه مع الفقراء حتى أنه جاء مرة لمجلس العلاء البخاري وهو غاصٌّ بهم فجلس في جانب الحلقة فقام إليه العلاء وقال له: تعال إلى جانبي فليس هذا بتواضع فإنك تعلم أن كلا منهم يعتقد تقدمك وإجلالك، إنما التواضع أن تجلس تحت ابن عبيد الله في مجلس الأشرف.

ولم يبرح عن الاشتغال بالمعقول والمنقول حتى فاق في زمن يسير، وأشير إليه بالفضل التام والفطرة المستقيمة، بحيث قال البرهان الأبناسي، أحد

رفقائه حين رام بعضهم المشي في الاستيحاش بينهما: لو طلبت حجج الدين ما كان في بلدنا من يقوم بها غيره. قال: وشيخنا البساطي وإن كان أعلم، فالكمال أحفظ منه وأطلق لساناً؛ هذا مع وجود الأكابر إذ ذاك، بل أعلى من هذا: **أن البساطي لما رام المناظرة مع العلاء البخاري بسبب ابن الفارض ونحوه قيل له من يحكم بينكما إذا تناظرتما؟** فقال: ابن الهمام؛ لأنه يصلح أن يكون حكم العلماء. بل حضر إليه البساطي بنسخة من تائية ابن الفارض ذات هوامش عريضة وتباعد بين سطورها والتمس منه الكتابة عليها بما يخلق له من غير نظر في كلام أحد. وسئل مرة عن من قرأ عليه فعد القاياتي والونائي ومن شاء الله من جماعته ثم قال: وابن الهمام وهو يصلح أن يكون شيخاً لهؤلاء.

١٤ ـ ومنهم **الإمام الشهير ابن حجر العسقلاني** وشهرته تغني عن ذكر ترجمته هنا.

۞ تلامذته[1]:

تقاس مكانة العلماء بالإضافة إلى منزلتهم في المجتمع، وعلاقاتهم مع الأعلام في زمانهم، ومدى تأثيرهم في أحداث المجتمع وتوجيههم لها، بالطلاب الذين أخذوا عنهم، واقتدوا سيرتهم، وتخرجوا على أيديهم، ولعمري إن هذا لهو الأثر المباشر للعالم العامل، الذي لا ينقطع عن حركة مجتمعه، فلا يهملها، ويراعي احتياج الناس إليه بأن يفرغ عمره وطاقته لتعليم الراغبين في الأخذ عنه والاستفادة من خبرته وعلمه. وبذلك فإن الطلاب هم من أجل البراهين على مكانة أستاذهم. وما نذكره الآن وإن كان عدده كبيرًا

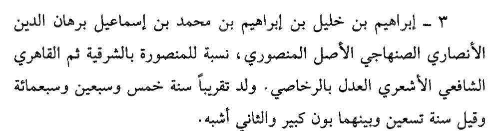
(١) وقد نقلنا تراجم معظمهم من كتاب الضوء اللامع للسخاوي.

نسبيًّا، إلا أنه نماذج من الآخذين عن العلاء البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ومن ذكرناه هو الآخذ عنه مباشرة، أمَّا من استفاد من تلامذته وهكذا، فأكثر من أن يحصى.

١ ـ إبراهيم بن حاجي صارم الدين بن شيخ تربة برقوق وقاضي العسكر زين الدين الحنفي، سمع على الجمال الحنبلي ثمانيات النجيب وسباعياته ولقيه البقاعي وغيره ولم أعلم متى مات.

٢ ـ إبراهيم بن حجاج بن محرز بن مالك البرهان أبو إسحق الأبناسي ثم القاهري الشافعي والد الزين عبد الرحمن ويعرف بالأبناسي ولد بعد الثمانين وسبعمائة بأبناس.

لازم العلاء البخاري مدة إقامته بالديار المصرية، ولم يكن العلاء يقدم عليه غيره ويقول: إنه عارف بقواعد العلوم. وقرأ عليه العضد والحاشيتين وكذا كان ابن جماعة يجله؛ وأخذ في مبادىء المنطق وغيره عن الشمس الشنشي وسمع بأخرة على ابن الجزري وغيره؛ وقرأ على شيخنا الحافظ ابن حجر في شرح النخبة، ولازمه في دروسه وإسماعه وكان شيخنا الحافظ ابن حجر يقدمه على رفيقه القاياتي، بحيث أجلسه في سنة أربع وثلاثين بالقلعة من جهة يمينه، هذا مع مزيد تعظيم البرهان له حتى أن العلاء الرومي لما تجرأ قائلاً لشيخنا الحافظ ابن حجر: إنه يصلح أن يكون شيخك. قال له البرهان: بل أنا تلميذه وقرأت عليه، وهو شيخ الاسلام. وكذا بلغني عن التقي بن قاضي شهبة أنه قال: سألت العلاء البخاري عنه فقال إنه كان أولى من ابن هشام والقاياتي في غير الفقه.



٣ ـ إبراهيم بن خليل بن إبراهيم بن محمد بن إسماعيل برهان الدين الأنصاري الصنهاجي الأصل المنصوري، نسبة للمنصورة بالشرقية ثم القاهري الشافعي الأشعري العدل بالرخاصي. ولد تقريباً سنة خمس وسبعين وسبعمائة وقيل سنة تسعين وبينهما بون كبير والثاني أشبه.

وأخذ الفقه عن البيجوري والأدمي والشمس العراقي والولي العراقي وآخرين، والفرائض عن الشمس الشطنوفي والبرماوي وغيرهما، والأصولَ عن الفتح الباهي الحنبلي والشهاب العجيمي. والتصوف والأصلين عن العلاء البخاري والجلال الحلواني، بل بحث في فقه الحنفية علي ناصر الدين الأياسي بغزة، قرأ عليه بعض المختار، وفي نظم طاهر بن حبيب لكتاب الكامل لابن الكشك وأقرأ ذلك بها.

٤ ـ إبراهيم بن علي بن أحمد بن إسماعيل بن محمد بن إسماعيل بن علي الجمال أبو الفتح ابن شيخنا العلاء بن القطب، القلقشندي الأصل القاهري المولد والدار، الشافعي.

ولد في حادي عشر جمادى الثانية سنة إحدى وثلاثين وثمانمائة بالصيرمية من القاهرة ونشأ بها فحفظ القرآن والشاطبيتين والألفيتين والبردتين والبهجة وجمع الجوامع وقواعد ابن هشام والشافية في العروض والتلخيص، وعرض على خلق كالبساطي والمحب بن نصر الله وشيخنا الحافظ ابن حجر، وسمع على الأخيرين وأبيه وجده والتاج الشرابسي والفاقوسي والزركشي وابن ناظر الصاحبة وابن الطحان وابن بردس وعائشة الحنبلية والواسطي في آخرين. وقرأ بنفسه الكثير على غير واحد من المسندين بل قرأ في محاسن الاصطلاح على ابن المؤلف العلم البلقيني، **وأجاز له خلق منهم العلاء البخاري**.

٥ ـ إبراهيم بن عمر بن محمد بن زيادة البرهان الاتكاوي القاهري الشافعي أحد السادات من العارفين: حفظ القرآن ومختصر أبي شجاع، وعرضه بتمامه على القاضي داود السري ويقال إن كتابه أيضاً الحاوي وكأنه حفظه بعد، وأخذ عن كثيرين منهم العلاء البخاري، ورويت عنه كرامات منها كون العلاء البخاري تعقبت به تابعة من الجان عجز الأكابر عن خلاصه منها حتى كان على يديه وأنه تزايد انقياده معه لذلك بحيث إنه جاء إليه وهو يقرئ وبين يديه الأمثل من كل مذهب، فقام إليه وأجلسه مكانه، فلم يحسُن ذلك بخاطر بعضهم، فقال: يا سيدي من يقرئنا الدرس؟ أو نحو هذا كالمستهزئ! فما جلس العلاء يكلمه بهذا، فبادر هو وأمر القارئ بالقراءة، وأخذ في التقرير بما أبهر كل من حضر وخضعوا له وطأطؤوا رؤوسهم، سيما وقد قال الشيخ: والله ما كنت أعلم شيئاً مما قلته فصور لي في اللوح المحفوظ أو كما قال.

٦ ـ إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج بن عبد الله القاضي برهان الدين أبو إسحاق بن الشيخ أكمل الدين أبي عبد الله بن الشرف أبي محمد ابن العلامة صاحب الفروع في المذهب الشمس المقدسي الراميني الأصل ـ ورامين من أعمال نابلس ـ ثم الدمشقي الصالحي الحنبلي، ويعرف كأسلافه بابن مفلح.

ولد في سنة خمس عشرة وثمانمائة بدمشق ونشأ بها، فحفظ القرآن وكتبا منها المقنع في المذاهب ومختصر ابن الحاجب الأصلي والشاطبية والرائية وألفية ابن مالك وعرض على جماعة وتلا بالسبع على بعض القراء وأخذ عن العلاء البخاري فنوناً في الفقه عن جده وسمع عليه الحديث.

٧ ـ أحمد بن أسد بن عبد الواحد بن أحمد الشهاب أبو العباس بن أسد



الدين أبي القوة، الأميوطي الأصل، السكندري المولد القاهري الشافعي، المقرئ، والد أبي الفضل محمد. ويعرف بابن أسد. ولد في سنة ثمان وثمانمائة بالاسكندرية، وأخذ عن مشايخ كثيرين، وسمع في الحاوي الصغير على العلاء البخاري.

٨ ـ أحمد بن إسماعيل بن عثمان بن أحمد بن رشيد بن إبراهيم شرف الدين ثم دعي شهاب الدين الشهرزوري الهمداني التبريزي الكوراني ثم القاهري عالم بلاد الروم، ورأيت من زاد في نسبه يوسف قبل إسماعيل. ولد في سنة ثلاث عشرة وثمانمائة بقرية من كوران، وأرخه المقريزي في ثالث عشر ربيع الأول سنة تسع بشهرزور.

وحفظ القرآن وتلاه للسبع علي الزين عبد الرحمن بن عمر القزويني البغدادي الجلال، واشتغل وحلَّ عليه الشاطبية، وتفقه به وقرأ عليه الشافعي وحاشية للتفتازاني، وأخذ عنه النحو مع علمي المعاني والبيان والعروض، وكذا اشتغل على غيره في العلوم، وتميز في الأصلين والمنطق وغيرها، ومهر في النحو والمعاني والبيان وغيرها من العقليات، وشارك في الفقه.

ثم تحول إلى حصن كيفا فأخذ عن الجلال الحلواني في العربية، وقدم دمشق في حدود الثلاثين فلازم العلاء البخاري وانتفع به، وكان يرجح الجلال عليه.

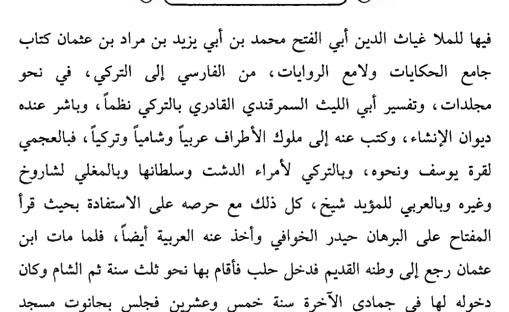
٩ ـ أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الله بن يوسف بن هشام الشهاب بن التقي بن الجمال الأنصاري القاهري الشافعي أخو الولوي محمد وذاك أكبر ويعرف كَسَلَفِه بابن هشام. ولد سنة ثمان وثمانين وسبعمائة.

واشتغل كثيراً وأول ما أخذ العربية عن الشمس الشطنوفي ولم يلبث معه إلا يسيراً حتى برع فيها ثم أخذها عن قريبه الشمس العجيمي، سبط ابن هشام، وعظمه جداً بحيث إنه لما قدم العلاء البخاري ولازمه، قال له: إنك لم تستفد منه أكثر ما عندك. فقال: أوليس صرنا فيه على يقين.

١٠ ـ أحمد بن عبد الله بن محمد بن داود بن عمرو بن علي بن عبد الدائم الشهاب أبو العباس الكناني الأصل المجدلي المقدسي الشافعي الواعظ ويعرف بأبي العباس القدسي. ولد كما أخبرني به في سنة تسع وثمانمائة ـ وكذا نقله غيري عنه. ولقي بدمشق العلاء البخاري وسمع كلامه وجلس بحلقته وراءها.

١١ ـ أحمد بن محمد بن عبد الله بن إبراهيم بن أبي نصر محمد بن عرب شاه بن أبي بكر الأستاذ الشهاب أبو محمد بن الشمس الدمشقي الأصل الرومي الحنفي والد التاج عبد الوهاب ويعرف بالعجمي وبابن عرب شاه وهو الأكثر وليس هو بقريب لداود وصالح ابني محمد عربشاه الهمداني الأصل الدمشقيين الحنفيين أيضاً. ولد في ليلة الجمعة منتصف ذي القعدة سنة إحدى وتسعين وسبعمائة بدمشق ونشأ بها فقرأ القرآن على الزين عمر بن اللبان المقرئ ثم تحول في سنة ثلاث وثمانمائة في زمن الفتنة مع إخوته وأمهم وابن أخته عبد الرحمن بن إبراهيم بن خولان إلى سمرقند ثم بمفرده إلى بلاد الخطا وأقام ببلاد ما وراء النهر مديماً للاشتغال والأخذ عن من هناك من الأستاذين فكان منهم السيد الجرجاني وابن الجزري وهما نزيلا سمرقند الأول بمدرسة أيدكوتمور.

قطع بحر الروم إلى مملكة ابن عثمان، فأقام بها نحو عشر سنين فترجم



فيها للملا غياث الدين أبي الفتح محمد بن أبي يزيد بن مراد بن عثمان كتاب جامع الحكايات ولامع الروايات، من الفارسي إلى التركي، في نحو مجلدات، وتفسير أبي الليث السمرقندي القادري بالتركي نظماً، وباشر عنده ديوان الإنشاء، وكتب عنه إلى ملوك الأطراف عربياً وشامياً وتركياً، فبالعجمي لقرة يوسف ونحوه، وبالتركي لأمراء الدشت وسلطانها وبالمغلي لشاروخ وغيره وبالعربي للمؤيد شيخ، كل ذلك مع حرصه على الاستفادة بحيث قرأ المفتاح على البرهان حيدر الخوافي وأخذ عنه العربية أيضاً، فلما مات ابن عثمان رجع إلى وطنه القديم فدخل حلب فأقام بها نحو ثلث سنة ثم الشام وكان دخوله لها في جمادى الآخرة سنة خمس وعشرين فجلس بحانوت مسجد القصب مع شهوده يسيراً؛ لكون معظم أوقاته الانعزال عن الناس وقرأ بها على القاضي شهاب الدين بن الحبال الحنبلي صحيح مسلم في سنة ثلاثين.

فلما قدم العلاء البخاري سنة اثنتين وثلاثين مع الركب الشامي من الحجاز، انقطع إليه ولازمه في الفقه والأصلين والمعاني والبيان والتصوف وغيرها حتى مات، وكان مما قرأ عليه الكافي في الفقه والبزدوي في أصوله.

١٢ ـ حمزة بن أحمد بن علي بن محمد بن علي السيد عز الدين بن الشهاب أبي العباس بن أبي هاشم بن الحافظ الشمس أبي المحاسن الحسيني الدمشقي الشافعي والد الكمال. ولد في شوال سنة ثمان عشرة وثمانمائة بدمشق، ونشأ بها فحفظ القرآن والتنبيه وتصحيحه للاسنوي، والمنهاج الأصلي وألفيتي الحديث والنحو والشاطبية، وعرض على العلاء البخاري والتقي بن قاضي شهبة وعنه وعن ولده البدر أخذ الفقه.

١٣ ـ عبد الرحمن بن أحمد بن أحمد بن محمود بن موسى الزين المقدسي الأصل الدمشقي الحنفي نزيل القاهرة ثم مكة، ويعرف بالهمامي نسبة لابن الهمام.

ولد في ربيع الأول سنة ثمان وعشرين وثمانمائة بدمشق، ونشأ بها فحفظ القرآن وصلى به على العادة قبل استكمال تسع سنين، والشاطبية وألفية العراقي والمختار والمنظومة للنجم النسفي، كلاهما في الفقه، والمختصر لابن الحاجب والإخسيكتي، كلاهما في أصوله، والعمدة لحافظ الدين النسفي وألفية ابن مالك ونظم قواعد الاعراب لابن الهائم وتصريف العزي والتلخيص في المعاني والبيان، وإيساغوجي في المنطق، وعرضها على شيخنا الحافظ ابن حجر، والقاياتي والونائي والاقصرائي وخلق. والكثير منها ببلده في سنة أربعين على العلاء البخاري وعبد الملك الموصلي والشمس محمد بن أحمد بن العز بن الكشك الحنفي القاضي في آخرين.

١٤ ـ عبد الرزاق الشرواني نزيل الرواحية بحلب، وقطنها نحو عشرين سنة، وأحد فضلائها الشافعية ممن أخذ عن العلاء البخاري، وتقدم في العقليات وانتفع به الفضلاء. ومنهم الشمس بن أمير حاج الحنفي فإنه أخذ عنه النحو والصرف والمعاني والبيان والمنطق وصاهر عبد الكريم باني المدرسة التي بباب قنسرين على ابنته واستمر حتى مات.

١٥ ـ عبد الله بن عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن شرف بن منصور بن محمود بن توفيق بن محمد بن عبد الله الولوي أبو محمد الزرعي ثم الدمشقي الشافعي، أخو إبراهيم وعلي، ووالد النجم محمد وأخويه. ويعرف

كسلفه بابن قاضي عجلون. ولد في رمضان سنة خمس وثمانمائة بعجلون وهي من أعمال دمشق، وانتقل منها وهو صغير إلى دمشق، فنشأ بصالحيتها وحفظ القرآن والتنبيه وتصحيحه لابن الملقن والمنهاج الأصلي والكافية لابن الحاجب. وعرض على جماعة. وأخذ الفقه عن التاج ابن بهادر، والتقي بن قاضي شهبة، ولازمهما، ومن قبلهما عن الشمس الكفيري، واشتغل في العربية على الشمس البصروي والبرهان البنزرتي المغربي، ثم عن الشرواني وعنهما أخذ الأصول وبعض العقليات، وعن العلاء الكرماني وغيره، ولازم العلاء البخاري، وعلوم الحديث عن ابن ناصر الدين، وسمع عليه وعلى العلاء بن بردس وغيرهما، وناب في القضاء عن الكمال بن البارزي، ويقال: إن ذلك بإشارة شيخهما العلاء البخاري، حيث قال: استوزره. وحكم بحضوره واستمر ينوب لمن بعده حتى صار أحد أعيان النواب، ودرس بالدولعية والبادرائية والفلكية؛ وناب في التدريس بالشامية الجوانية والأتابكية وغيرهما وقدم القاهرة مراراً، أولها في حياة الولي العراقي ودخل حلب وغيرها، وحج وزار بيت المقدس، وكان خيراً ساكناً تام العقل كثير المداراة مذكوراً بالعلم، لقيته بالقاهرة بمجلس شيخنا الحافظ ابن حجر، ثم بدمشق، وسمعت من فوائده. ومات في شعبان سنة خمس وستين وصلي عليه بجامع دمشق ودفن بمقبرة باب الصغير رَحِمَهُ اللَّهُ وإيانا.

١٦ ـ عبد الوهاب بن عمر بن الحسين بن محمد بن علي بن الحسن بن حمزة بن محمد ابن ناصر بن علي بن الحسين بن إسماعيل بن الحسين التاج الحسيني الدمشقي الشافعي ابن أخت قوام الدين قاضي الحنفية بالشام وابن عم الشهاب أحمد بن علي بن الحافظ الشمس محمد. ولد بعد سنة ثمانمائة

بدمشق ونشأ بها فحفظ القرآن وكتباً وتفقه بالعلاء بن سلام وكذا بالتقي بن قاضي شهبة لكن يسيراً وأخذ الفرائض عن الحواري ومنهاج العابدين بقراءته عن العلاء البخاري.

١٧ ـ علي بن أحمد بن إسماعيل بن محمد بن إسماعيل بن علي العلاء أبو الفتوح ابن القطب القرشي القلقشندي الأصل، القاهري الشافعي عبد الرحمن وغيره من إخوته وأبوهم وابناه إبراهيم وأحمد. ولد في ذي الحجة سنة ثمان وثمانين وسبعمائة بالقاهرة وأمه شريفة فيما بلغني. ونشأ بها في كنف أبيه فحفظ القرآن وكتباً وأخذ الفقه عن ابن الملقن والبلقيني، ثم عن ولده الجلال والبيجوري والشمس البرماوي وقريبه المجد وجماعة أقدم من هؤلاء الأربعة، بل ودونهم كالزين القمني والتلواني والحديث عن الزين العراقي أخذ عنه أكثر شرح ألفيته ولازمه حتى كتب عنه الكثير من أماليه.

وارتحل إلى الشام في سنة أربع وثلاثين فأخذ بها عن حافظها ابن ناصر الدين ولازم العلاء البخاري حتى قرأ عليه **رسالته في الموضوع**، وكتابه **نزهة النظر في كشف حقيقة الإنشاء والخبر**، ورسالته المدعوة **فاضحة الملحدين**، وغير ذلك، وبالغ العلاء في تعظيم صاحب الترجمة، وأذن له في إقرائها مع غيرها مما سمعه منه وغيره.

١٨ ـ علي بن أحمد بن عثمان بن محمد بن إسحاق النور بن البهاء بن الفخر ابن التاج السلمي المناوي الأصل القاهري الشافعي السراج عمر، ويعرف كسلفه بابن المناوي، وهو سبط النور بن السراج بن الملقن، أمه خديجة وجده تاج الدين، هو أخو الشرف إبراهيم والد الصدر محمد. ولد في

ثالث عشري ربيع الأول سنة ثلاث عشرة وثمانمائة بالقاهرة ونشأ بها. وأخذ في طريق القوم أيضاً عن ناصر الدين الطبناوي وفيه وفي غيره من العقليات عن العلاء البخاري.

١٩ ـ علي بن أحمد المصري ثم الشامي الشافعي الأشعري ويعرف بابن صدقة. ولد سنة تسعين وسبعمائة. وأخذ الفقه عن الولي العراقي والتقي بن قاضي شهبة وحضر دروس العلاء البخاري، وبرع وصنف معالم الأحكام في الفقه، والكوكب الوهاج في شرح المنهاج، وأسرار العبادات والقربة إلى رب البريات، والجمع المنتخب في الوعظ والخطب. أثنى عليه الدوماطي بالتواضع والتودد وكرم النفس.

٢٠ ـ علي بن محمد بن أقبرس العلاء القاهري الشافعي. والد يحيى ويعرف بابن أقبرس. ولد في سنة إحدى وثمانمائة بالقاهرة، درس على الولي العراقي والشمس البرماوي وأمير حاج والزراتيتي والصدر العجمي وأفضل الدين القرمي الحنفي. ورافق ابن الهمام في أخذه له عن الجلال الهندي، وقرأ في الفقه وغيره على الشمس البوصيري. وسمع الحديث على ابن حجر، وناب في القضاء على الشمس الهروي، ولازم البساطي ملازمةً تامَّة في فنون كالنحو والصرف والمعاني والبيان والمنطق والأصلين وغيرها بقراءته وقراءة غيره، حتى كان جُلُّ انتفاعه به ومن قبله لكن يسيراً العز بن جماعة وحضر عند العلاء البخاري.

٢١ ـ علي بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد بن عبد العزيز بن القسم بن عبد الرحمن الشهيد الناطق، أبي القسم بن عبد الله نور الدين أبي الحسن بن الأمين أبي اليمن بن الجمال أبي الخير العقيلي النويري المكي

المالكي. ولد في شعبان سنة خمس عشرة وثمانمائة بمكة ونشأ بها، فحفظ القرآن والعمدة والشاطبية والرسالة لابن أبي زيد ومختصر ابن الحاجب الفرعي والتنقيح للقرافي وألفية ابن مالك؛ وعرض على عمه التقي الفاسي، وهو الملتمس من أبيه أن يكون مالكياً وإلا فأبوه فمن فوقه شافعية. قال السخاوي: وقد لازمني مدةً وقرأ علي جملة من الفقه قراءة تحقيق وتدقيق وإيراد أسئلة لا تحصل إلا ممن هو موسوم بالفقه حقيق، وبأحمد بن محمد الماقري عرف بالمصمودي وأحمد اللجائي في آخرين. وأخذ العربية عن الجلال المرشدي والشمس بن حامد الصفدي والقاياتي وغيرهم كالشمني. وعنه أخذ في أصول الفقه وقرأ عليه شرح النخبة لوالده، وأذن له في الإقراء. وقرأ شرح الشواهد للعيني على مصنفه، وقال: إنها قراءة بحث وتحقيق وفحص عن كل ما فيه من التدقيق، بحيث صار ممن يؤخذ عنه هذا الكتاب، وممن يتصدى إلى إقرائه بلا ارتياب، ثم أذن له، وكذا أخذ أصول الفقه أيضاً عن أبي القسم النويري وإمام الكاملية والتقي الحصني، والمعاني والبيان عن النويري، والتصوف عن البلاطنسي، قرأ عليه مختصره لمنهاج العابدين، مع كتاب شيخه العلاء البخاري في الرد على ابن عربي، وصحب الشيخ مدين وغيره والحديث عن شيخنا الحافظ ابن حجر رواية ودراية.

٢٢ ـ علي بن محمد العلاء أبو الحسن بن الجندي المحلي الحنفي النقيب. فيمن جده خضر بن أيوب علي بن محمد العلاء أبو الحسن القابوني الدمشقي الحنفي شيخ النحاة بدمشق. ومن شيوخه العلاء البخاري وكان يقول: لم أنتفع في النحو بغيره مع قراءتي فيه على جماعة قبله.

٢٣ ـ العز السنباطي: قال السخاوي: وحكى العلاء البخاري فيما سمعه

منه العز السنباطي قال: قدم علينا من أخذ عن البلقيني فسألناه عنه فقال: هو في الفقه وكذا في الحديث بحر وفي التفسير أيضاً على طريقة البغوي وسألناه عنه في العقليات فقال: يقرئ البيضاوي للمبتدئ والمتوسط ولا يخرج عن عهدته للمنتهى.

٢٤ ـ عمر بن عيسى بن أبي بكر بن عيسى السراج الوروري، ثم القاهري الأزهري الشافعي، والد عبد القادر. ولد قبيل القرن تقريباً ونشأ بالقاهرة فحفظ القرآن عند خاله عز الدين والعمدة والتنبيه وعرض على الجلال البلقيني وغيره، وتفقه بالنور الأدمي والشمس البرماوي والولي العراقي وأخذ العربية والصرف عن الشمسين الشطنوفي والعجيمي سبط ابن هشام والأصلين عن البساطي، وكذا عن ابن الهمام، ومن قبله عن العلاء البخاري، والفرائض والحساب المفتوح والقلم والمناسخات والميقات والجبر والمقابلة عن الشمس الغراقي، والتصوف عن إبراهيم الأدكاوي.

٢٥ ـ عمر بن قديد ـ بالقاف مكبر ـ الركن أبو حفص بن الأمير سيف الدين القلمطائي ـ بفتح القاف واللام وسكون الميم ـ القاهري الحنفي، ويعرف بابن قديد، ولد تقريباً سنة خمس وثمانين وسبعمائة بالقاهرة، ونشأ بها في غاية الرفاهية والحشمة تحت كنف أبيه، وكان من كبار الأمراء، ولي نيابة الكرك وإسكندر. ولما قدم العلاء البخاري قرأ عليه قطعة من الهداية، وأخذ عن سعد الدين الخادم.

٢٦ ـ قاسم بن قُطْلُوبُغا الزين، وربما لقب الشرف أبو العدل السودوني نسبة لمعتق أبيه سودون الشيخوني نائب السلطنة الجمالي الحنفي، ويعرف

بقاسم الحنفي. ولد فيما قاله لي في المحرم سنة اثنتين وثمانمائة بالقاهرة، ومات أبوه وهو صغير فنشأ يتيماً وحفظ القرآن وكتبًا، عَرَضَ بعضها على العز بن جماعة، وتكسب بالخياطة وقتاً وبرع فيها بحيث كان فيما بلغني يخيط بالأسود في البغدادي فلا يظهر، ثم أقبل على الاشتغال فسمع تجويد القرآن على الزراتيتي، وبعض التفسير على العلاء البخاري، وأخذ علوم الحديث عن التاج أحمد الفرغاني النعماني، قاضي بغداد وشيخنا الحافظ ابن حجر، والفقه عن أولى الثلاثة والسراج قاري الهداية والمجد الرومي والنظام السيرامي، والعز عبد السلام البغدادي وعبد اللطيف الكرماني، وأصوله عن العلاء، والسراج، والشرف السبكي، وأصول الدين عن العلاء والبساطي، وكذا قرأ على السعد بن الديري في سنة اثنتين وثلاثين شرحه لعقائد النسفي، والفرائض والميقات عن ناصر الدين البارنباري وغيره، واستمد فيها وفي الحساب كثيراً بالسيد على تلميذ ابن المجدي، والعربية عن العلاء والتاج والمجد والسبكي المذكورين، والصرف عن البساطي، والمعاني والبيان عن العلاء والنظام والبساطي، والمنطق عن السبكي، وبعضهم في الأخذ عنه أكثر من بعض، واشتدت عنايته بملازمة ابن الهمام بحيث سمع عليه غالب ما كان يقرأ عنده في هذه الفنون وغيرها، وذلك من سنة خمس وعشرين حتى مات.

٢٧ ـ محمد بن أحمد بن إبراهيم بن أحمد بن عيسى بن عمر بن خلد بن عبد المحسن المخزومي القاهري الشافعي، ويعرف كسلفه بابن الخشاب. ولد في ثالث شوال سنة ثلاث وتسعين وسبعمائة بالقاهرة ونشأ بها فحفظ القرآن وجوده على الشمس النشوي والعمدة وقطعة من المنهاج الفرعي وجامع المختصرات وجميع جمع الجوامع والتحفة في أصول الفقه أيضاً، ونظم الجلال

البلقيني لمختصر ابن الحاجب الأصلي، وألفية ابن مالك والحديث، والنخبة لشيخنا الحافظ ابن حجر، ونظم الشمس البرماوي في الفرائض، ومنظومة ابن سينا في كليات الطب، ومنظومة الخزرجي في الكحل، والخزرجية في العروض، وقطعاً مفرقة من التلويح للخجندي في كليات الطب وغير ذلك، وعرض بعض محافيظه على السراج بن الملقن وأجاز له، وكذا أجاز له الجلال نصر الله البغدادي والد المحب، وأقبل على الاشتغال فأخذ في الفقه عن البرهان البيجوري والشمسين العراقي والبوصيري والشرف السبكي والولي العراقي وآخرين، وحضر دروس العلاء البخاري في الحاوي الصغير وفي غيره من العلوم.

٢٨ ـ محمد بن أحمد بن أحمد بن محمود بن موسى الشمس المقدسي ثم الدمشقي الشافعي المقري، أخو إبراهيم وعبد الرحمن الهمامي وعبد الرزاق الأشقاء، وثانيهم هو المفيد له. ولد سنة خمس وعشرين وثمانمائة ببيت المقدس. حفظ العمدة وأربعي المنذري والودعانية المكذوبة والشاطبيتين وألفية الحديث والنحو والمولد لابن ناصر الدين وجمع الجوامع ونظم القواعد لابن الهائم وتصريف العزى والتلخيص والأندلسية في العروض وغيرها، وعرض على العلاء البخاري وآخرين منهم شيخنا الحافظ ابن حجر حين اجتيازه بدمشق.

٢٩ ـ محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن عمر بن محمد بن ثابت بن عثمان بن محمد بن عبد الرحمن بن ميمون حميد الدين أبو المعالي بن التاج النعماني ـ نسبة للإمام أبي حنيفة النعمان ـ، البغدادي الأصل الفرغاني الدمشقي الحنفي، ويعرف بحميد الدين. ولد في سابع عشرة صفر سنة خمس

وثمانمائة بمراغة من أعمال تبريز ونشأ ببغداد. وتفقه فيها على أبيه والشريف عبد المحسن البخاري وتحول مع أبيه لدمشق في أواخر ذي القعدة سنة إحدى وعشرين، ثم دخل القاهرة في التي تليها فتفقه فيها بالشمس بن الديري والعز عبد السلام البغدادي، قرأ عليه في الكشف الصغير، ثم عاد لدمشق سنة أربع وعشرين، وقطنها وتفقه بها على العلاء البخاري، والشرف قاسم العلائي، ولازم أولهما نحو ثمان سنين، واقتصر على ملازمته وأخذ عنه علم الشريعة والطريقة وسائر فنون المعقولات، وولى قضاء الحنفية بدمشق في سنة ثلاث وخمسين، عوضاً عن الحسام بن العماد وصرف عنه غير مرة، وكذا حج مراراً أولهما في سنة ثماني عشرة مع أبيه، وآخرها في سنة أربع وستين، وأسمع فيها صاحبنا ابن فهد أولاده وغيرهم عليه بعض ترتيب مسانيد أبي حنيفة للخوارزمي رواه لهم عن أبيه بالسند الذي أورده شيخنا الحافظ ابن حجر في جده حسام بن أحمد من سنة ثلاث وثمانين من إنبائه، وكتب له صاحب الترجمة في ترجمة نفسه حاصل ما أثبته وقال: إنه ولي تداريس وأنظاراً عدة كالعزية والخاتونية والمرشدية والمعينية والسيفية والقصاعين، وأنه ألَّف الرد على ابن تيمية في الاعتقادات، وشرحاً للكنز لم يكمل، بل شرع في شرح للهداية، وأن له عدة رسائل في مسائل، وكان عالماً بالنحو والصرف والمعاني والبيان والأصول وغيرها مشاركاً في الفقه، بلغنا أن العلاء البخاري كان يقول للشهاب الكوراني، حين قراءته عليه وبحثه معه: اصبر إلى أن يجيء حميد الدين فهو الحكم بيننا.

٣٠ ـ محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن حامد بن أحمد بن عبد الرحمن الشمس أبو حامد بن الشهاب بن الشمس المقدسي الشافعي،

ويعرف كسلفه بابن حامد. ولد كما أخبر به في نصف ربيع الآخر سنة سبع وثمانمائة ببيت المقدس، ونشأ فقرأ القرآن عند أبيه وجماعة وحفظ المنهاجين والألفيتين وقطعة من مختصر ابن الحاجب الأصلي، وعرض على البرماوي وابن الجزري وابن رسلان والعز القدسي في آخرين وسمع على والده القباني والتدمري وطائفة وأخذ الفقه عن ماهر وابن رسلان قرأ عليه تصنيفه الزبد، وكذا قرأ على التقي بن قاضي شهبة حين قدم عليهم وراسله بالإذن له بالإفتاء والتدريس، وكذا أذن له أبو بكر الأذرعي، وقرأ بعضاً من توضيح ابن هشام على الشمس البرماوي. وارتحل إلى القاهرة في سنة سبع وثلاثين فأخذ عن شيخنا الحافظ ابن حجر، وسمع حينئذ على البدر حسنين البوصيري ثلاثة مجالس من آخر سنن الدارقطني من عشرة بقراءة شيخنا ابن حجر ووصفه بالشيخ الفاضل، وأخذ بعدها عن القاياتي البعض من عقيدة النسفي، وقابل مع العلاء القلقشندي ناصحة الموحدين لشيخه العلاء البخاري.

٣١ ـ محمد بن اسماعيل بن محمد بن أحمد بن يوسف الشمس الونائي ـ بفتح الواو والنون وبالقصر نسبة لقرية بصعيد مصر الأدنى ـ ثم القرافي، القاهري الشافعي ويعرف بالونائي. ولد في شعبان سنة ثمان وثمانين وسبعمائة في بساتين الوزير من ضواحي القاهرة بناحية القرافة عند خاله الفخر الونائي، وحفظ القرآن والعمدة والتنبيه والشاطبية وجمع الجوامع وألفية ابن ملك والتلخيص والشمسية وغيرها، وعرض على الأبناسي وابن الملقن والعراقي والكمال الدميري والتقي الزبيري وأجازوا له، وبحث في علم القراءات على الشمس القليوبي شيخ خانقاه سرياقوس، وعنه وعن الصدر السويفي والشمسين الزركشي والبرماوي أخذ الفقه، واشتدت عنايته بملازمة الأخير

حتى أخذ عنه الكثير من الفقه وأصله والعربية وغيرها، بل كان جل انتفاعه به وأخذ النحو أيضًا عن السراج الدموشي والبدر الدماميني، سمع عليه بحث الغنى والشمس العجيمي سبط ابن هشام وانتفع به فيها، بل وفي كثير من الأصول والمعقولات والمنطق وعن القطب البعض من ابن الحاجب الأصلي، ومن حاشيته على المطالع، وحضر أيضاً دروس النظام الصيرامي في فنونٍ، والجمال المارداني في أشياء، ولازم العز بن جماعة طويلاً حتى أخذ عنه غالب ما كان يقرأ عنده كالفقه والأصلين والمعاني والبيان والمنطق. وكذا لما قدم العلاء البخاري القاهرة لم ينفك عنه بحيث أخذ عنه المختصر والحاشيتين وجملة، ولما توجه لدمياط سافر إليه، وقرأ على البساطي أشياء، وأكثر من التردد لابن حجر العسقلاني والاستفادة منه.

٣٢ ـ محمد بن جقمق الأمير ناصر الدين أبو المعالي بن الظاهر أبي سعيد الجركسي الأصل القاهري الحنفي، أخو المنصور عثمان، وأمه الست قراجا ابنة أرغون شاه أمير مجلس الظاهري برقوق. ولد في رجب سنة ست عشرة وثمانمائة، ونقل السخاوي عن بعضٍ أنه: قبل العشرين بالقاهرة. وذكر بعضهم من شيوخه ابن الهمام والشرواني، بل قال: إنه حضر دروس العلاء البخاري.

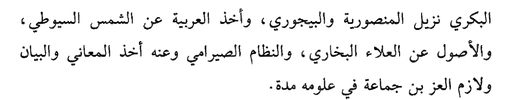
٣٣ ـ محمد بن عبد الله بن خليل بن أحمد بن علي بن حسن الشمس البلاطنسي ثم الدمشقي الشافعي. ولد في سنة ثمان وتسعين وسبعمائة ببلاطنس ونشأ بها فقرأ القرآن على جماعةٍ منهم عمر بن الفخر المغربي، ونزح عنها في طلب العلم فأخذ الفقه بطرابلس عن الشمس بن زهرة، وبحماة عن النور بن خطيب الدهشة، وبدمشق عن التقي بن قاضي شهبة وعنه أخذ الأصول أيضاً، وعن الأخيرين أخذ العربية، وكذا أخذها بجيلة عن الشهاب

أحمد المغربي، وبطرابلس عن الشهاب أحمد المغربي وبطرابلس عن الشهاب بن يهودا، وبدمشق عن العلاء القابوني، ولازم العلاء البخاري في المطول وغيره وأخذ عنه رسالته الفاضحة وغيرها بحيث كان جل انتفاعه علماً وعملاً، وأقبل على كتب الغزالي حتى كاد يحفظ غالب الأحياء، والمنهاج وقرأ على الشهاب بن البدر الصحيحين بطرابلس وعلى ابن ناصر الدين غالب الترمذي، وكذا سمع اليسير جداً على ابن حجر العسقلاني.

٣٤ ـ محمد بن عبد الأحد بن علي الشمس القاهري النحوي سبط ابن هشام ويعرف بالعجيمي، وسمَّى العيني والده عبد الأحد. ذكره شيخنا الحافظ ابن حجر في إنبائه وقال: أخذ عن خاله المحب بن هشام ومهر في الفقه والأصول والعربية ولازم العلاء البخاري لما قدم القاهرة وكذا لازم البدر الدماميني، وكان كثير الأدب فائقاً في معرفة العربية ملازماً للعبادة وقوراً ساكناً. مات في عشري شعبان سنة اثنتين وعشرين ودفن بالصوفية وكانت جنازته حافلة رَحِمَهُ ٱللَّهُ وإيانا.

٣٥ ـ محمد بن عثمان بن علي الشمس الدمشقي الشافعي ويعرف بابن الحريري. أخذ القراءات عن ابن النجار والقباقبي وغيرهما، وقال: إنه أخذ عن العلاء البخاري، وشيخنا الحافظ ابن حجر وابن المحمرة وابن ناصر الدين والشمس الصفدي الحنفي وأبي العباس القدسي.

٣٦ ـ محمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن عثمان الشمس البدرشي ثم القاهري، الشافعي، نزيل تربة الجبرتي بالقرافة الصغرى ويعرف بالبدرشي. ولد سنة ثمان وثمانين وسبعمائة تقريباً بالقاهرة ونشأ بها وحفظ القرآن وعدة مختصرات، عرَض بعضها على الزين العراقي، وتفقه بابن قبيلة



البكري نزيل المنصورية والبيجوري، وأخذ العربية عن الشمس السيوطي، والأصول عن العلاء البخاري، والنظام الصيرامي وعنه أخذ المعاني والبيان ولازم العز بن جماعة في علومه مدة.

٣٧ ـ محمد بن محمد بن عبد اللطيف بن إسحق بن أحمد بن إبراهيم الولوي أبو البقاء بن الضياء بن الصدر بن النجم الأموي المحلي المولد ثم السنباطي ثم القاهري المالكي، سبط الموفق القابسي، أحد من يقصد ضريحه بالزيارة في المحلة ويعرف بقاضي سنباط. ولد في سنة سبع وثمانين وسبعمائة في المحلة الكبرى ونشأ بها فقرأ القرآن والموطأ، وعرضه على السراجين البلقيني وابن الملقن في سنة سبع وتسعين، وأجاز له، وكذا حفظ العمدة في الفروع للشرف البغدادي، وألفية ابن مالك وغيرهما، وعرضها أيضاً في سنة اثنتين وثمانمائة؛ وأخذ الفقه بالمحلة عن السراج عمر الطريني، وبالقاهرة عن ابن عمه العز محمد بن عبد السلام الأموي، والقاضيين الجمال الأقفهسي والبساطي، والنحو عن الشهابين المغراوي والعجيمي الحنبلي ويحيى المغربي، وحضر عند العلاء البخاري.

٣٨ ـ محمد بن محمد بن محمد بن عثمان بن محمد بن عبد الرحيم بن إبراهيم بن هبة الله بن المسلِّم ـ بكسر اللام الثقيلة ـ الشافعي ويعرف بابن البارزي، ويقال إنها نسبة لباب أبرز ببغداد وخفف لكثرة دوره. ولد في ليلة حادي عشر ذي الحجة سنة ست وتسعين وسبعمائة بحماة، ونشأ بها في كنف أبيه، فحفظ القرآن وصلى به في سنة تسع وثمانمائة بالقاهرة حين كان مع أبيه، وحفظ بعد عوده لبلده العمدة والتمييز في الفقه لقريبهم الشرف بن البارزي، وألفية النحو، وغيرها وتلا لأبي عمرو على الشمسين ابن زُوَيْغَة

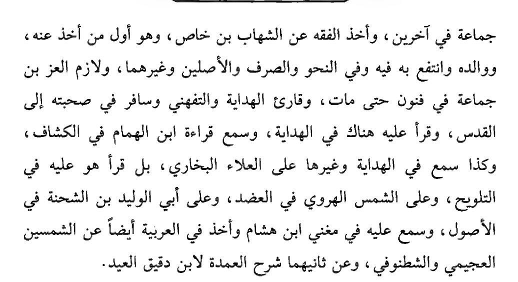
ـ بمعجمتين مصغر ـ وابن القُوْنِسي ـ بضم القاف وإسكان الواو ثم نون مكسورة ـ، وبحث في دمشق حين كان بها سنة ثمان ألفيةَ النحو على الشرف محمد الأنطاكي، بل سمع عليه بقراءة والده بحثاً شرحَها لابن أم قاسم، وحلَّ من التمييز على ابن إمام المشهد، ثم رحل به أبوه إلى حلب قاضياً بها في سنة ثلاث عشرة، فقرأه أيضاً على حافظها البرهان، وحفظ هناك التلخيص، ثم انتقلا إلى القاهرة في سنة خمس عشرة مع المؤيد، فأخذ في الفقه والحديث عن الولي العراقي، وفي الفقه وأصوله عن العز بن جماعة بحث عليه قطعة من منهاج البيضاوي، ومن التمييز وسمع عليه كثيراً من أصول الدين والمعاني والبيان وغيرها، كبحث جميع الطوالع، وشرح المقاصد، والعضد والمطول وغيرها، وكذا أخذ في العقليات عن تلميذه ابن الأديب ثم عن البساطي، والعلاء البخاري ولازمه كثيراً، وانتفع به علماً وسلوكاً، فكان مما بحثه عليه قطعة من الحاوي الصغير، وأخذ عنه المعاني والبيان والأصلين، وسمع عليه قطعة كبيرة من الكشاف، ولم ينفك عنه حتى ولي كتابة السر. وكتب على الزين بن الصائغ وأخذ في المبادئ عن يحيى العجيسي، وغيره العربية وعن العز القدسي قطعة من التمييز في آخرين ممن كان يجيء له إلى بيته، وكذا قرأ البخاري على التقي المقريزي، بل سمعه مع غيره من الأجزاء قبل بدمشق عالياً على عائشة ابنة ابن عبد الهادي، وسمع أيضاً على الجمال بن الشرائحي وغيره، وأجاز له الشهاب أحمد بن موسى المتبولي والنور الشلقامي وابن الجزري والواسطي ويونس الواحي وعائشة الحنبلية وآخرون من طبقتهم، بل لا أستبعد أن يكون عنده أقدم منها، واجتهد في الأدبيات حتى برع فيها، وصارت له يد طولى في المنثور والمنظوم، سيما في الترسل والإنشاء، ولذا

استنابه أبوه في كتابة السر بالقاهرة، ثم استقل بها في شوال سنة ثلاث وعشرين بعد موته، ولم يلبث أن انفصل عنها في محرم التي تليها، واستقر في نظر جيشها فأقام فيه نحو عشرة أشهر، وهو في غضون هذا كله غير منفك عن المطالعة والاشتغال بالعلوم والأدب والمذاكرة ولقاء الفضلاء والأدباء، وتزايد بعده ليفرغه إلى أن استقر في كتابة سر الشام، في رجب سنة إحدى وثلاثين ثم بعد أزيد من أربع سنين بيسير حين قدم القاهرة صحبه نائبها سودون أضيف إليه قضاؤها عوضاً عن الشهاب بن المحمرة، وسر شيخه العلاء البخاري بولايته، مع شدة نفرته ممن كان يلي القضاء، ونحوه من جماعته، حتى قال وكان بالشام إذ ذاك: الآن أمن الناس على أموالهم وأنفسهم.

ولم يلبث أن أعيد لكتابة سر القاهرة فدام سنين، ثم صرف ورجع إلى الشام، على قضائه عوضاً عن السراج الحمصي.

٣٩ ـ محمد بن محمد بن محمد بن قوام الدين بن قوام الدين الرومي الأصل الدمشقي الحنفي ويعرف بلقبه. ولد سنة ثمان وتسعين وسبعمائة بدمشق، ونشأ بها فأخذ الفقه عن الركن دخان وغيره والنحو عن العلاء العابدي الحنفي والأصول عن العلاء البخاري.

٤٠ ـ محمود بن عبيد الله بن عوض بن محمد البدر بن الجلال بن التاج الأردبيلي الشرواني القاهري الحنفي، ويعرف بابن عبيد الله. ولد في منتصف صفر سنة أربع وتسعين وسبعمائة بالقرب من جامع الأزهر وانتقل مع أبيه قبل استكماله شهرين فسكن مدرسة أم السلطان بالتبانة ونشأ بها فحفظ القرآن والمختار في الفقه، والإخسيكتي في أصوله، وغيرها، وعرض على الجلال نصر الله البغدادي والسيف الصيرامي، والكمال بن العديم، والعز بن



جماعة في آخرين، وأخذ الفقه عن الشهاب بن خاص، وهو أول من أخذ عنه، ووالده وانتفع به فيه وفي النحو والصرف والأصلين وغيرهما، ولازم العز بن جماعة في فنون حتى مات، وقارئ الهداية والتفهني وسافر في صحبته إلى القدس، وقرأ عليه هناك في الهداية، وسمع قراءة ابن الهمام في الكشاف، وكذا سمع في الهداية وغيرها على العلاء البخاري، بل قرأ هو عليه في التلويح، وعلى الشمس الهروي في العضد، وعلى أبي الوليد بن الشحنة في الأصول، وسمع عليه في مغني ابن هشام وأخذ في العربية أيضاً عن الشمسين العجيمي والشطنوفي، وعن ثانيهما شرح العمدة لابن دقيق العيد.

٤١ ـ محمود بن عمر بن منصور أفضل الدين أبو الفضل بن السراج القرمي الأصل القاهري الحنفي ويعرف بلقبه. نشأ بالقاهرة فحفظ القرآن وكتباً واشتغل في الفقه على قارئ الهداية والنظام السيرامي والتفهني وغيرهم، وقرأ على البساطي في المعاني والبيان وغيرها، وكذا لازم العز بن جماعة، ثم العلاء البخاري، وكان عنده حين مجيء البرهان الأدكاوي إليه وإجلاله الزائد له، بحيث اقتضى سؤال بعضهم له في تقرير درسهم ففعل في حكاية طويلة، بل قرأ على شيخنا الحافظ ابن حجر في شرح ألفية العراقي ورافقه فيه الشمني وغيره وسمع على الولي العراقي والواسطي، وبرع وأقرأ بعض الطلبة، وناب في القضاء وصار ذا خبرة بالأحكام فقصد به.

٤٢ ـ يس بن محمد بن إبرهيم بن محمد الزين العشماوي المولد ثم البشلوشي الأزهري الشافعي والد الشمس محمد ويعرف باسمه. ولد في أوائل القرن بعشما من الغربية، ثم تحول مع أهله في صغره إلى البشلوش من الشرقية، وقدم القاهرة فأقام بالأزهر وحفظ القرآن والمنهاج وألفية ابن ملك

وأخذ عن العلاء البخاري وغيره.

٤٣ ـ أبو بكر بن أحمد إبراهيم بن أحمد بن أبي بكر بن عبد الوهاب بن أحمد الفخر بن الشهاب المرشدي الفوي الأصل المكي الشافعي، ويعرف بالفخر المرشدي والد محمد المدعو عبد الصمد، ولد في ذي القعدة سنة ثلاث وثمانمائة بمكة ونشأ بها، فقرأ القرآن وتلاه علي ابن الجزري بعدة روايات وسمع عليه شيئاً من الحديث، وحفظ أربعين النووي والعمدة والمنهاج الفرعي، وعرض على الجمال بن ظهيرة وابن سلامة والنجم المرجاني، وآخرين ممن أجاز له، ونقله أبوه إلى المدينة النبوية فسمع بها الزين المراغي، وأجاز له من أهلها القاضيان عبد الرحمن بن صلح، ونور الدين علي بن أبي الفتح الزرندي، والجمال الكازروني، وبحث عليه نصف تفسير البغوي وغيرهم، ثم عاد إلى مكة وسمع بها الولي العراقي، وابن حجر العسقلاني، ولازم الحج والاعتمار من الجعرانة مدة إقامته فيها، ودخل اليمن والقاهرة والشام، ورحل إلى أدرنة من بلاد الروم فما دونها، وحضر هناك غزاة على ساحل البحر الأخضر، وباشر فيها القتال، وقرأ قصيدة البوصيري الهمزية على الشمس الفنري، وسمع علي بحلب البرهان سبط ابن العجمي، وبدمشق على ابن ناصر الدين، وأبي شعر وأبي زكنون، وبحث في الفقه على الشمس الكفيري والشهاب بن المحمرة؛ وعرض بها المنهاج على العلاء البخاري.

٤٤ ـ ذكر الإمام السيوطي في بغية الوعاة أن للشيخ العلاء البخاري ولدًا نحويًّا متفنن في العلوم وهو علي بن محمد بن محمد بن محمد الشيخ علاء الدين البخاري الحنفي النحوي المتفنن علامة الوقت. ولد سنة تسع وسبعين وسبعمائة، وأخذ عن أبيه وعمه والشيخ سعد الدين التفتازاني، ورحل

إلى الأقطار، وأخذ عن علماء عصره؛ حتى برع في المعقول والمنقول والمفهوم والمنظوم واللغة والعربية؛ وصار إمام عصره، ودخل الهند فعظم عند ملوكها إلى الغاية، لما شاهدوا من غزير علمه وزهده وورعه؛ ثم قدم مكة، فأقرأ بها، ودخل مصر، وتصدر للإقراء بها، فأخذ عنه غالب أهلها؛ منهم الجلال المحلي والقاياتي، ونال عظمة بالقاهرة مع عدم تردده إلى أحد، ثم توجه إلى الشام، فسار إليها بعد أن سأله السلطان في الإقامة فلم يقبل. ومات في خامس رمضان سنة إحدى وأربعين وثمانمائة؛ ولم يخلف بعده مثله؛ لما اشتمل عليه من العلم والورع والزهد والتحري.

٤٥ ـ قال ابن تغري بردي في (المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي) مخبراً عن نفسه شارحًا لقاءَه وخدمته للعلاء البخاريّ: لما انتقل إِلَى رحمة الله تعالى ابن عثمان سنة أربع وعشرين وثمانمائة توجهت إِلَى الوطن القديم، فدخلت حلب المحروسة يوم الجمعة عيد الأضحى سنة أربع وعشرين، وابن قصروه بِهَا عاص، فأقمت بِهَا نحواً من أربعة أشهر، ثُمَّ توجهت إِلَى الشام فدخلتها فِي شهر ربيع الآخرة سنة خمس وعشرين وثمانمائة، فلم أتوجه إِلَى أحد، وكففت قدم السعي فِي ذيل القناعة، إِلَى أن قدم العلامة العالم العامل الزاهد العابد مولانا علاء الدين أبو عبد الله مولانا محمد بن محمد بن محمد البخاري سقاه الله من رحيق رضوانه، وأسكنه فردوس جنانه فِي أواخر المحرم سنة اثنتين وثلاثين وثمانمائة مع الركب الشامي من الحجاز الشريف فانقطعت إِلَيْهِ، ولازمت خدمته إِلَى أن توفي إِلَى رحمة الله تعالى، يوم الخميس ثامن شهر رمضان سنة إحدى وأربعين وثمانمائة ودفن بسطح المزة.

۞ **وفاته** رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

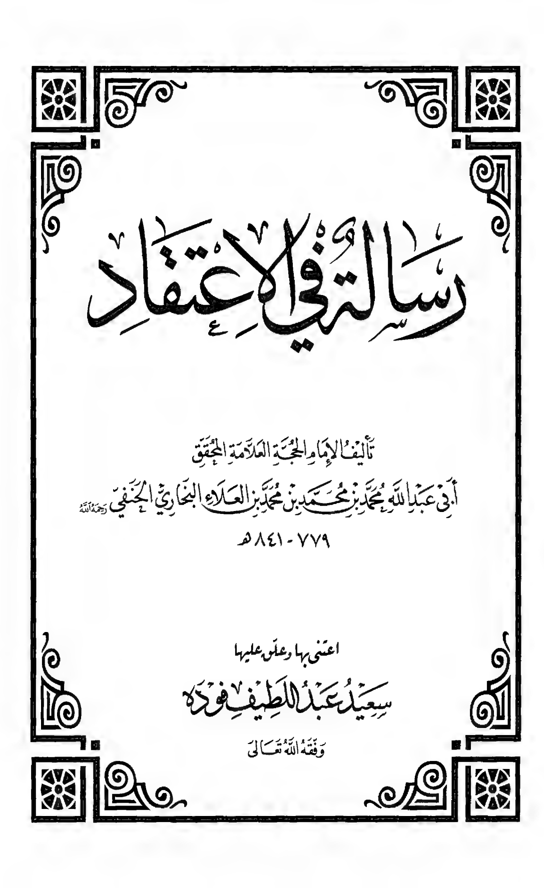
ذكر ابن تغري بردي والسخاوي وغيرهما أنه مات رَحِمَهُ ٱللَّهُ في سنة إحدى وأربعين وثمانمائة بالمزة، ودفن بسطحها.

واختلف في اليوم فقال ابن تغري بردي: يوم الخميس ثامن شهر رمضان، وقال السخاوي: يوم الثالث عشر من رمضان، وقال السيوطي: الخامس من رمضان.

قال الإمام بدر الدين العيني: إن الإمام العلاء كان في الزهد على جانب عظيم وفي العلم كذلك، وقال إنه لم يخلف بعده مثله في تفننه وورعه وزهده وعبادته وقيامه في إظهار الحق والسنة، وإخماده للبدع ورده لأهل الظلم والجور.







رسالة في الاعتقاد

تأليف الإمام الحجة العلامة المحقق

أبي عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن العلاء البخاري الحنفي رحمه الله

٧٧٩ - ٨٤١ هـ

اعتنى بها وعلق عليها

سعيد عبد اللطيف فوده

وفقه الله تعالى





وصلَّى الله على سيدنا محمد، وآله وصحبه وسلَّم

الحمد لله كما وجب لكبريائه وجلاله، والشكر له على ما غَمَرنا به من نعمه ونواله. أحمده حمدَ مَنْ غاصَ في بحار معرفة أسمائه وجماله. وأشكره شُكرَ مَن علم أن شكره من جملة آلائه وأفضاله.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحدَه لا نظير في ذاته ولا شريك له في صفاته وأفعاله، والصلاةُ على خير بريَّتِه وخليفته في خليقته محمد، المؤيدِ بساطع حُجَجِه، وواضحِ بَيِّناته، وعلى آله وأصحابه هداةِ طريق الحق وحماته، وبعد:

فقد خطر ببالي أن أجمع الفوائد الغريبة، والمسائل الشريفة المتعلِّقة بالإسلام والإيمان(١). فصدر بتوفيق خالق المن والفضل والإحسان تخديمًا به إلى مَن ارتفعت رايات إيالة الملك والدين بآرائه، وانتشرت رايات الحقِّ

(١) يقصد الفوائد المتعلقة بمباحث الإيمان والإسلام، أي أمور التوحيد وعلم الصفات، وهو المسمى بعلم الكلام. وهو العلم الذي يبحث في المعلوم من حيث ما هو موصل إلى العلم بالأدلة القطعية القائمة على العقائد الإسلامية. والأدلة القطعية شاملة للنقلية والعقلية كما سيأتي في محله؛ إذ إنه يوجد أدلة نقلية قطعية، ويوجد أدلة عقلية قطعية، فالقطع هو عدم إمكان التشكيك في النسبة بين الأمرين، ولا شكَّ أنه يمكن ثبوت نسبة بين أمرين بالشرع والنقل، بحيث تكون هذه النسبة لا تقبل التشكيك بها. وكذلك النسب الثابتة بالعقل.

المبين بإيمانه، تلألأ في سُرادِقات[١] جلاله أنوارُ السعادة الأبدية، وأزهرت في حدائق كماله أشجار الكرامة السرمدية[٢]، وعمت فضائله، وجلَّت أنعمه وفواضله، بل هو قِبلة الفضائل إذا صلّت، وبدرُها إذا ضلَّت، وطِبُّها إذا اعتلَّت، وليس لأرباب الفضائل مَوْئِل ولا مُعَوَّل إلا عليه، ولا لرجال آمالُهمْ محطٌّ إلا حواليَه، مولانا[٣] العادل المظفر المؤيد المنصور، ركن الإسلام والمسلمين، قامع الكفرة والمتمردين، عضد الملوك والسلاطين

الله لقبه من عنده شرفًا لأنه شرفت دينَ الهدى شيمُه[٤]

سلطان الحرمين، المؤيد بعناية رب العالمين، الملك الأشرف، لا زالت أفلاك العزِّ في بروج سعادته دائرة، وكواكب التأييد بين يديه مسخرة سائرة، وسلامته أينما كان دائمة متواترة، وقيمة العلم من آثار تربيته عالية، وأياديه على أهل الحق فائضة، وأعاديه من بين الخلق غائضة.

اللهم كما أيدته بإعلاء كلمتك، فأيده، وكما نورت خلده لنظم مصالح خلقك، فخلده، من قال آمين أبقى الله مهجته، وهو المقصود المرتجى وإليه الرَّجا.

---

(١) مفرده سُرادِق: وهو فسطاط يُمَدُّ فوق صحن البيت، أو خيمة كبيرة، ويقال على منصة مسقوفة تنصب في الساحة العامة يكون فيها رجال الحكم وغيرهم فيشهدون احتفالاً أو عرْضاً عسكرياً.

(٢) السرمد الدائم الذي لا يزول ولا ينقطع، ويقال: نسبة المتغير إلى المتغير زمان، ونسبة الثابت إلى المتغير دهر، ونسبة الثابت إلى الثابت سرمد.

(٣) في الأصل: موان.

(٤) أي شرفه أخلاقه العالية ومزاياه اللطيفة المنيفة الطريقة المهدية المستقيمة التي يسلكها الناس ويسيرون عليها، فصار معياراً لها، وعلامة عليها، وليس المراد بالدين هنا الدين المنزل، فإنّ الناس كلهم يتشرفون باتباعه.



اعلم أنَّ علماءَ الإسلامِ اختلفوا في أَوَّلِ ما يجبُ على المكلَّف[1]:

فقال الأكثر، منهم الشيخ الأشعري: هو معرفة الله تعالى[2]؛ إذ هو أصل

---

(١) المكلف هو البالغ سنًّا معينة، إما خمس عشرة أو ثماني عشرة سنة هجرية، والعاقل أي الذي يستطيع تدبير شئون نفسه، والعاقل هو المميز لما يفيده عن ما يضره، وليس المقصود بالعاقل عند العلماء هو مجرد اتصاف الإنسان بالعقل بالقوة؛ لأن ذلك متحقق في كل إنسان، بل المقصود هو وقوع ذلك بالفعل بأن يستطيع تمييز الأمور كما مرَّ، فالتمييز هو المعتبر هنا، ويتضح لك أن العاقل بهذا المعنى يجب أن يكون سليم الحواس، على الاختلاف هل يلزم أن تكون جميع حواسه سليمة، أو بعضها، والصحيح الثاني. واختلفوا في هذا البعض ما هو هل هو السمع والبصر معا، أو واحد منهما فقط، أو هو مع غيره؟ محلُّ نظرٍ. واشترطوا في المكلف أيضًا وصول الدعوة إليه وهو شرط للتكليف، لا شرط في المكلَّف. والمقصود بوصول الدعوة أن يصله ما يكلَّفُ به من الإسلام كالعقائد مثلاً، فقال أكثر أهل السنة يجب فيه وصول الدعوة بالنقل، وتنازعوا في معنى الوصول وطريقه، هل يكفي فيه خبر الآحاد، أو يجب أن يكون متواترًا، أو يكفي أن يكون مشهورًا فيفيد القطع بالنظر. والأصل في ذلك الاختلاف هو أنَّ الحجة لا تقوم إلا بطريق القطع، وخبر الآحاد لا قطع فيه، إلا بالقرائن، فيلحق عندها بالمشهور، أما المتواتر فإفادته للقطع ذاتية.

وقال فريق من أهل السنة: إنَّ العقل كافٍ في إقامة الحجة في أصل وجود الله تعالى، أي يجب على المكلَّف أن يؤمن بوجود الله تعالى وإن لم يصل إليه الشرع بالنقل، فإن لم يؤمن بذلك فإنه كافر ويعاقب في الآخرة.

(٢) يقصد الإمام الأشعري بمعرفة الله تعالى معرفة ما يجب وما يجوز وما يستحيل عليه تعالى، وليس معرفة حقيقته لامتناع ذلك. فيجب على المكلَّف أن يعرف أن الله تعالى موجود وأنه قادر وعالم... إلخ. وقد نصَّ أهل السنة على أن أول الواجبات المعرفة، ولا يريدون معرفة الله تعالى فقط، بل ومعرفة الرسول والدين أيضًا، ومن اقتصر منهم على=

المعارف والعقائد الدينية، وعليه يَتَفَرَّع كلُّ واجبٍ من الواجباتِ الشرعية.

وقال الأستاذ[١] وجمهورُ المعتزلة: هو النظر في معرفة الله تعالى؛ لأنه واجبٌ اتِّفاقًا، وهو قبلها[٢].

وقال القاضي[٣] وإمام الحرمين: هو القصدُ إلى النظر؛ لأن النظر فعلٌ اختياري مسبوقٌ بالقصد المتقدم على أول أجزائه.

وقيل: هو أَوَّلُ جزءٍ من النظر؛ لأن الكلَّ يستلزمُ وجوبَ أجزائه، فأَوَّلُ جزءٍ من النظر واجبٌ، وهو متقدِّم على النظر المتقدم على المعرفة.

والنزاع لفظيٌّ؛ لأنه إنْ أُريدَ أَوَّلُ الواجبات فهو المعرفة، وإن أريد الأعم فهو القصدُ إلى النظر؛ لأنه مقدمة للنظر الواجب مطلقاً، فيكون واجباً أيضًا[٤].

= ذكر معرفة الله تعالى كما هنا، فإنه جعلها أصلاً لما بعدها كما أشار المصنف هنا. فالواجب الجميع.
والمراد على كلٍّ المعرفةُ الإجمالية؛ لأنها التي يليق أن تكون أولاً، ثم يجب التفصيل عند الحاجة. وجعلوا معرفة الله هي الأول؛ لأن معرفة الرسول تتفرع عليها، وكذا معرفة الدين تتفرع على معرفة الرسول.

(١) هو الإمام أبو إسحاق الإسفراييني رحمه الله تعالى، أحد الأئمة الكبار المشهورين.

(٢) أي قبل المعرفة، لأن العادة أن من لم ينظر فإنه لا يمكن أن يعرف. لأن المعرفة هي القطع بالشيء عن الدليل. أو القطع الذي لا تزلزله شبهة، وهذا لا يتأتى إلا بالنظر في الدليل.

(٣) هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني رحمه الله تعالى، وقد نسب بعض العلماء للقاضي أن أول واجب هو أَوَّلُ جزءٍ من النظر، وللأستاذ والإمام الجويني أن أول واجب هو القصد إلى النظر.

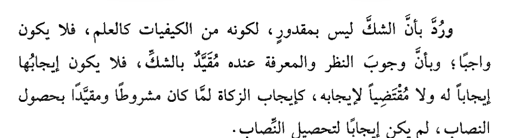
(٤) قال العلامة جلال الدين الدواني في شرح العقائد العضدية (١/١٩٤) بعدما ذكر الخلاف في هذه المسألة: (والحق عندي أنـّه إن كان النزاع في أول الواجبات على المسلم=

وقال أبو هاشم: أول الواجبات هو الشكُّ؛ لتوقف القصد إلى النظر عليه، إذْ لا بدَّ من فهم الطرفين والنسبة مع عدم اعتقاد المطلوب أو نقيضه[1].

= فيحتمل الخلاف المذكور، وإن كان في أول الواجبات على المكلف مطلقًا فلا يخفى أن الكافر مكلَّف أولاً بالإقرار، فأول الواجبات عليه هو ذلك ولا يحتمل الخلاف). وهذا القول من العلامة الدواني اعتراضٌ منه عليهم، مبنيٌّ على أن الاختلاف لا يصح في أول ما يجب على المكلف، وإنما يصح في أول ما يجب على المسلم؛ لأن المعلوم أن أول ما يجب على المكلف هو الشهادتان. وأما بعد الدخول في الإسلام، فيتصور الخلاف في ما يجب عليه عند ذلك. كذا أشار إليه العلامة الكلنبوي، ثم اعترض عليه فقال: (ولك أن تقول: إن اختلافهم مبنيٌّ على أنَّ مرادهم من المكلَّف هو المكلف المسلم لا مطلق المكلف الشامل للمسلم والكافر، وإلا لم يصح اختلافهم المذكور، إذ أول ما يجب على المكلف الكافر هو الإقرار لا غير).

ثم قال العلامة الدواني: (قيل: الحق أنه إن أريد بأول الواجبات المقصودة بالذات فهو المعرفة، وإن أريد الأعم فهو القصد) اهـ. قال الكلنبوي (١/١٩٥): (هذا القول هو ما ذكره المصنف ـ يعني عضد الدين الإيجي ـ في المواقف، لكن مع التصريح بكون النزاع لفظيًّا، حيث قال: والنزاع لفظي؛ إذ لو أريد بالواجب القصد الأول فهو المعرفة، وإلا فالقصد) اهـ.

(١) الشك على ما يفهم من تعليل أبي هاشم هو فهم الطرفين مع عدم اعتقاد الأمر ولا نقيضه مطلقًا. هكذا فسره أبو هاشم، ولكننا نعلم أنَّ الشك ليس كذلك، بل هو تردد النفس بين الأمرين، أي هو عبارة عن تسوية النفس بين الأمرين النفي والإثبات. فهو عبارة عن اعتقادين متدافعين لا ترجح لأحدهما على الآخر. ومعلوم أن الشك بهذا المعنى لا يمكن أن يكون شرطًا للنظر؛ لأنـَّه في الحقيقة مخالفٌ للنظر ومعارض له، إذ كيف تسوي النفس بين أمرين ثم تنظر لترجيح أحدهما على الآخر؟ أليس يكون ذلك طلبًا للجمع بين الضدين على الأقل. هذا هو ما يفهم من الشك كما اصطلح عليه العلماء، لا كما ذكره أبو هاشم. وأمَّا ما اعتمده أبو هاشم فهو ليس شكًّا، بل يسمى تصورًا ساذجًا للطرفين؛ لأنه اعتبر في ما سماه شكًّا أن يكون فيه تصورٌ للطرفين مع عدم اعتقاد النفي ولا الإثبات. ومعلوم أنَّ عدم اعتقاد النفي والإثبات لا يساوي تسوية النفس بينهما كما هو المشهور من معنى الشك. =



ورُدَّ بأنَّ الشكَّ ليس بمقدورٍ، لكونه من الكيفيات كالعلم، فلا يكون واجبًا؛ وبأنَّ وجوبَ النظر والمعرفة عنده مُقَيَّدٌ بالشكِّ، فلا يكون إيجابُها إيجاباً له ولا مُقْتَضِياً لإيجابه، كإيجاب الزكاة لمَّا كان مشروطًا ومقيَّدًا بحصول النصاب، لم يكن إيجابًا لتحصيل النِّصابِ.

فعلى التقادير: إنَّ معرفة الله تعالى واجبةٌ إجماعاً من المسلمين[1].

أما عند الأشاعرة: فوجوبُها بالشرع؛ للنصوص الواردة فيه، نحو قوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾، وغير ذلك[2]، لكنه ظنيٌّ، والإجماعُ عليه[3].

= ولذلك تلاحظُ أن الإمام العلاء البخاري اعترض عليه بأن الشك من الكيفيات التي لا تقع تحت قدرة الإنسان، فتكليفه به غير واقع. وهذا الرد مبنيٌّ على تفسيرنا وتوضيحنا لمعنى الشك، لا على ما أشار إليه أبو هاشم. والتكليف بالكيفيات لا يكون لذاتها؛ لأنها عندنا غير مقدورة، بل إن تمَّ فبما لها من شرائط ومعدّات.

فالحاصل من هذا كله أنه إن أراد أبو هاشم المعنى الذي ذكرناه للشك، فهو جائز، وقريب من القبول، وإن أراد ما تعارف عليه العلماء من معنى الشك ففي كلامه نظر بدليل ما ذكره العلامة البخاري.

(١) أي: إن جميع المسلمين اتفقوا على أن المعرفة واجبة، فمنكر وجوب معرفة الله تعالى، يكون مخالفًا لإجماعهم. ولكن الخلاف بينهم إنما هو في مأخذ هذه المعرفة، هل هو الشرع أو هو العقل؟ كما سيبين المصنف.

(٢) أي: واعتمدوا على غير ذلك من الآيات والنصوص النبوية الدالة على وجوب المعرفة.

(٣) أي: لكن دلالة هذه النصوص المشار إليها لذاتها ظنيةٌ لاحتمالها العوارض الشهيرة من حيث الأصل، ودون النظر في القرائن، أمَّا معها فلا يلزم أن تكون ظنية، بل قد تفيد القطع الذي لا يحتمل التردد، ومع ظنيتها فإنها يجوز اعتمادها أصلاً هنا؛ لأن الإجماع قام عليها. وإذا قام الإجماع على أمر ظنِّي، فإنه يرفعه إلى القطع واليقين، لاستحالة اجتماع الأمة على ضلالة. ولا يخفى أن الإجماع لا بدَّ له من مستندٍ على الراجح من كلام الأعلام.

واستنادِ جميع الواجبات إليه[١].

وأمَّا عند المعتزلة: فبالعقل؛ لأنها دافعةٌ للضرر المظنون، وهو خوفُ العقاب في الآخرة، وكلُّ ما يدفع الضرر المظنون، بل المشكوك، فهو واجبٌ عقلاً[٢].

ولها طريق؛ فافترق هؤلاء فيه فرقتين:

فرقة قالوا: طريقُها الرياضةُ وتصفيةُ الباطن، وهذا مذهبُ المتصوِّفة وأصحاب الطريقة[٣].

---

(١) هذه علَّة أخرى لوجوب الاعتماد على مثل هذه الحجج في الاستدلال على هذا المطلب، وحاصلها: أن جميع مطالب وغايات الدين لا تقوم إلا على معرفة الله تعالى، فلو كانت معرفة الله تعالى غير واجبة، للزم من ذلك أن مطالب الدين الرئيسة غير واجبة. ولكن هذا باطل، أي كون مطالب الدين غير واجبة، فما لزم عنه باطل أيضًا، وهو كون معرفة الله تعالى غير واجبة. وما دام كون معرفة الله تعالى غير واجبة باطلاً، إذن فمعرفته واجبة صحيح، أي مطابق للأمر في نفسه. وهو المطلوب.

(٢) أي إن الطريق للعلم بوجوب معرفة الله تعالى إنما هو العقل عند المعتزلة، ووجه الاستدلال على ذلك عندهم هو ما ذكره المصنف أعلاه.

(٣) معنى طريق للعلم أن يكون هذا الطريق مطَّرِداً عند شروطه، وبدون الاطراد لا يكون الشيء طريقاً. وهذا هو شرط الدليل، ومع ذلك قد يحصل به العلم وقد لا يحصل. وما ذكره بعض الصوفية أن تصفية الباطن طريقٌ للمعرفة: إن أرادوا بالمعرفة المعرفة الزائدة على ما عرفوه بالنظر وبالنقل، فهذا ليس بدليل يقطع به، بل قد يحصل بفضل الله تعالى وقد لا يحصل. أما جعله طريقا بالمعنى السابق، فلا دليل عليه. وإن أرادوا بالمعرفة المعرفةَ الحاصلة عقيب تصفية الباطن والعمل بالأحكام الشرعية المبنية على النظر المعتبر عن العلماء، وما يحصل في أنفسهم من الأحوال والمقامات وآثار التصفية، مما يسمونها معارف، فلا إشكال فيه، ولكنه لا يصحُّ أن يجعل بإزاء طريقة النظر؛ لأنه نتيجة للعمل بنتائج النظر، ولا أحد من النظار ينكره. فليتأمل.

وفرقةٌ قالوا: طريقها إنما هو النَّظر، وهو قولُ الأشاعرة والمعتزلة.

فاتفقوا على أنَّ النظر واجبٌ إجماعًا، كما أنَّ المعرفة واجبة كذلك، لكن اختلفوا في طريق وجوبه: **فذهبت الأشاعرة إلى أنَّه:**

* السمع، نحو قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾، وقوله تعالى: ﴿فَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحۡمَتِ ٱللَّهِ كَيۡفَ يُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآۚ﴾. والأمر للوجوب كما هو الظاهر، لكنه ظنيٌّ.

* والإجماعُ.

* والعقلُ؛ وهو: أنَّ معرفةَ الله تعالى واجبةٌ إجماعًا كما مرَّ، وهيَ لا تتِمُّ إلا بالنظر، وما لا يَتِمُّ الواجبُ المطلَق إلا به فهو واجب.

وذهبت المعتزلة إلى أنَّهُ:

العقلُ[1]؛ لأن معرفة الله تعالى واجبةٌ عقلاً؛ لأن شكر الله تعالى واجبٌ عقلاً؛ لأنَّ نعمه على العبد كثيرةٌ، كما قال تعالى: ﴿وَأَسۡبَغَ عَلَيۡكُمۡ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةًۗ﴾. وشُكْرُ المُنْعِمِ على المُنْعَمِ عليه واجب عقلاً؛ لأنَّ دفع الخوفِ على النفس واجب عقلاً، وبالشكر يندفع الخوف، فشُكْرُ الله تعالى يتوقف على معرفة الله، فمعرفةُ الله واجبةٌ عقلاً، وهى لا تحصل إلا بالنظر، وما لا يتم الواجبُ المطلَق إلا به فهو واجبٌ عَقْلاً[2].

---

(١) أي ذهبت المعتزلة إلى أن طريق العلم بوجوب معرفة الله تعالى إنما هو العقل.

(٢) قال القاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة ص٦٨: (فإن قال: وما ذلك الضَّررُ الذي يندفع عن النفس في طريق معرفة الله تعالى؟

قيل له: هو الضرر الذي يخاف المرءُ عند تركه النظر؛ فإن المكلف إذا بلغ كمالَ العقل=

= لا بدَّ من أن يخاف من ترك النظر ضررًا لسبب من الأسباب.

فإن قيل: وما أسباب الخوف؟

قلنا: تختلف، فربما يكون اختلاطه بالناس وسماع اختلافهم في الأديان وتضليل بعضهم بعضًا، وتكفير بعضهم بعضًا، وقول كل واحد منهم للآخر: إن الحق في جانبي، وأن ما أنت عليه باطل يؤدي إلى الهلاك، فعند هذا يخاف العاقل إن لم ينظر ولم يفكر أن يقع في ورطة ومهلكة. وربما يكون سبب الخوف دعاء الدعاة وقصص القاصين وتخويف المخوفين، وربما يكون ذلك بخاطرٍ من جهة الله تعالى أو من جهة بعض الملائكة، وربما يعتريه الخوف بأن ينظر في كتابٍ فيرى هناك مكتوبًا: لا يأمن أن يكون لك صانع صنعك، ومدبر دبرك، إن أطعته أثابك وإن عصيته عاقبك.

فعند هذه الأسباب أو عند بعضها لا بدَّ من أن يخاف من ترك النظر ضررًا، حتى لو لم يخف ألبتة لم يكن مكلفًا ولا عاقلاً؛ إذ العاقل إذا خوِّفَ بأمارة صحيحة خاف لا محالة. وقد تقرر في العقل أن دفع الضرر عن النفس واجب سواء كان معلومًا أو مظنونًا، وسواء كان معتادًا أو غير معتاد، إذا كان المدفوع به دون المدفوع. فثبت وجوب النظر في طريق معرفة الله تعالى).

ثم قال: (ومتى قيل: إن ذلك الضررَ مظنونٌ فلا يجب دفعه! قلنا: لا فرقَ بين أن يكون الضَّررُ مظنونًا أو معلومًا في وجوب دفعه، ألا ترى أنه لا فرق بين أن يشاهد في الطريق سبعًا، وبين أن يخبر مخبر بذلك، فإنه يلزمه للتجنب عن سلوك تلك الطريق فعلى هذا يجري الكلام في ذلك). اهـ.

فهذا هو شرح مذهب المعتزلة من كلامهم. وقد لخَّصه العلامة علاء الدين البخاري باختصار بديعٍ كما تراه أعلاه. وحاصله كما ترى أنَّ العقل وحده كاف في ترجيح جانب النظر على عدمه، أي كاف في الإيجاب، ولو من دون إرسال الرسل. وأهل السنة الأشاعرة إنما يخالفونهم في هذه المقدمة، فيقولون: نحن لا ننكر أن دفع الضرر عن النفس مترجِّحٌ عند العقل مطلقًا، ولكن كيف ترجح أمراً بعينه إذا لم تكن دلائله الخاصة كافية؟! وإنما تترجح دلائل النظر لدفع الضرر المترتب على عدم الإيمان، عند إرسال الرسل لا قبل ذلك. =

....

= وقد وضَّح الإمام الغزالي حاصل هذه المسألة في كتابه الاقتصاد في الاعتقاد فقال في ص١٦٠من طبعة الخجندي:

(ندَّعي أنه لو لم يَرِدِ الشرع لما كان يجب على العباد معرفة الله تعالى وشكر نعمته، خلافًا للمعتزلة حيث قالوا: إن العقل بمجرده موجِبٌ.

وبرهانه: هو أن نقول: العقلُ يوجب النظر وطلب المعرفة لفائدة مرتبة عليه، أو مع الاعتراف بأنَّ وجوده وعدمه في حقِّ الفوائد عاجلاً وآجلاً بمثابة واحدة.

فإن قلتم: يقتضي بالوجوب مع الاعتراف بأنه لا فائدة فيه قطعًا عاجلاً وآجلاً، فهذا حكم الجهل لا حكم العقل، فإن العقل لا يأمر بالعبث، وكل ما هو خال عن الفوائد كلها فهو عبث.

وإن كان لفائدة فلا يخلو: إمَّا أن ترجع إلى المعبود، أو إلى العبد. ومحال أن ترجع إلى المعبود تعالى وتقدس عن الفوائد. وإن رجعت إلى العبد فلا يخلو أن يكون في الحال أو في المآل. أمَّا في الحال فهو تعبٌ لا فائدة فيه. وأما في المآل فالمتوقع الثواب، ومن أين علمتم أنه يثاب على أفعاله؟ بل ربما يعاقب عليها! فالحكم عليه بالثواب حماقة لا أصل لها.

فإن قيل: يخطر بباله أنَّ له ربًّا إن شَكَره أثابه وأنعم عليه، وإن كفر أنْعُمَهُ عاقَبَه عليه، ولا يخطر بباله ألبتة جواز العقوبة على الشكر والاحتراز عن الضرر الموهوم في قضية العقل كالاحتراز عن المعلوم.

قلنا: نحن لا ننكر أنَّ العاقل يستحثه طبعه عن الاحتراز من الضرر موهومًا ومعلومًا، فلا يمنع من إطلاق اسم الإيجاب على هذا الاستحثاث، فإن الاصطلاحات لا مشاحة فيها، ولكن الكلام في ترجيحِ جهة الفعل على جهة الترك في تقدير الثواب والعقاب، مع العلم بأنَّ الشكر وتركه في حق الله تعالى سيان، لا كالواحد منَّا فإنه يرتاح بالشكر والثناء ويهتز له ويستلذه، ويتألم بالكفر ويتأذى به. فإذا ظهر استواء الأمرين في حق الله تعالى فالترجيح لأحد الجانبين محال، بل ربما يخطر بباله نقيضه وهو أنه يعاقب على الشكر لوجهين:

أحدهما: أن اشتغاله به تصرُّفٌ في فكره وقلبه بإتعابه وصَرْفِه عن الملاذ والشهوات، وهو=

= عبد مربوب خلق له شهوة ومكن من الشهوات، فلعل المقصودَ أن يشتغل بلذات نفسه واستيفاء نعم الله تعالى، وأن لا يتعب نفسه فيما لا فائدة لله فيه. فهذا الاحتمال أظهر.
الثاني: أن يقيس نفسه على مَن يشكر ملكًا من الملوك بأن يبحث عن صفاته وأخلاقه ومكانه وموضع نومه مع أهله وجميع أسراره الباطنة مجازاة على إنعامه عليه فيقال له: أنت بهذا الشكر مستحق لحزِّ الرقبة، فمالك ولهذا الفضول؟ ومن أنت حتى تبحث عن أسرار الملوك وصفاتهم وأفعالهم وأخلاقهم؟ ولماذا لا تشتغل بما يهمك؟! فالذي يطلب معرفة الله تعالى كأنه مريد أن يتعرف دقائق صفات الله تعالى وأفعاله وحكمته وأسراره في أفعاله، وكلُّ ذلك مما لا يؤهل له إلا مَنْ له منصبٌ، فمن أين عرف العبد أنه مستحق لهذا المنصب؟!
فاستبان أن مآخذهم أوهامٌ رسخت منهم من العادات، تعارضها أمثالها ولا محيص عنها.
فإن قيل: فإن لم يكن مَدرَكُ الوجوبِ مقتضى العقول أدَّى ذلك إلى إفحام الرسل، فإنه إذا جاء بالمعجزة وقال: انظروا فيها، فللمخاطب أن يقول: إن لم يكن النظر واجبًا فلا أقدم عليه، وإن كان واجبًا فيستحيل أن يكون مدركه العقل، والعقل لا يوجِبُ، ويستحيل أن يكون مَدركه الشرع والشرع لا يثبت إلا بالنظر في المعجزة، ولا يجب النظر قبل ثبوت الشرع، فيؤدي إلى أن لا تظهر صحة النبوة أصلاً!
فالجواب: أن هذا السؤال مصدره الجهل بحقيقة الوجوب، وقد بينَّا أن معنى الوجوب هو ترجيح جانب الفعل على الترك بدفع ضررٍ موهوم في الترك أو معلوم. وإذا كان هذا هو الوجوب فالـمُوجِب هو المرجِّح، وهو الله تعالى، فإنه إذا ناط العقاب بترك النظر ترجَّح فعله على تركه. ومعنى قول النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنَّه واجب، أنه مرجَّح بترجيح الله تعالى في ربطه العقاب بأحدهما. وأمَّا المدرك فعبارة عن جهة معرفة الوجوب لا عن نفس الوجوب. وليس شرط الواجب أن يكون وجوبُه معلومًا، بل أن يكون علمه ممكنًا لمن أراده. فيقول النبيُّ: إنَّ الكفر سُمٌّ مهلكٌ، والإيمان شفاء مسعد، بأن جعل الله تعالى أحدَهما مسعدًا والآخر مهلكًا، ولست أوجبُ عليك شيئًا فإن الإيجاب هو الترجيح، والمرجِّح هو الله تعالى، وإنما أنا مخبر عن كونه سُمًّا، ومرشد لك إلى طريقٍ تعرِفُ به صِدقي، وهو النظر في المعجزة، فإن سلكت الطريق عرفت ونجوتَ، وإن تركت هلكت.
ومثالُه مثالُ طبيب انتهى إلى مريض وهو متردِّدٌ بين دواءين موضوعين بين يديه، فقال له:=

....

= أما هذا فلا تتناوله فإنه مُهلِكٌ للحيوان، وأنت قادر على معرفته بأن تطعمه هذا السِّنَّور فيموت على الفور، فيظهر لك ما قلته، وأما هذا ففيه شفاؤك وأنت قادر على معرفته بالتجربة وهو أن تشربه فتشفى، فلا فرق في حقي ولا في حق أستاذي بين أن يهلك أو يشفى، فإن أستاذي غني عن بقائك وأنا أيضًا كذلك. فعند هذا لو قال المريض: هذا يجب عليَّ بالعقل أو بقولك؟ وما لم يظهر لي هذا لم أشتغل بالتجربة! كان مهلكًا نفسه، ولم يكن على الطبيب ضررٌ. فكذلك النبي قد أخبره الله تعالى بأن الطاعة شفاء والمعصية داء، وأن الإيمان مسعد، والكفر مهلك، وأخبره بأنَّه غنيٌّ عن العالمين سعدوا أم شقوا، فإنما شأن الرسول أن يبلغ ويرشد إلى طريق المعرفة وينصرف، فمن نظر فلنفسه، ومن قصر فعليها، وهذا واضح.

فإن قيل: فقد رجع إلى أن العقل هو الموجِب من حيث إنه بسماع كلامه ودعواه يتوقع عقابًا، فيحمله العقل على الحذر، ولا يحصل إلا بالنظر فيوجب عليه النظر.

قلنا: الحقُّ الذي يكشف الغطاء عن هذا من غير اتباع رسمٍ وتقليد أمر، هو أن الوجوب كما بانَ عبارةٌ عن نوع رجحان في الفعل، والموجِب هو الله تعالى؛ لأنه هو المرجِّح، والرسول مخبر عن الترجيح، والمعجزة دليل على صدقه في الخبر، والنظر سبب في معرفة الصدق، والعقل آلة النظر، والفهم معنى الخبر، والطبع مستحث على الحذر بعد فهم المحذور بالعقل. فلا بدَّ من طبع يخالفه العقوبة للدعوة ويوافقه الثواب الموعود ليكون مستحثًا ولكن لا يستحث ما لم يفهم المحذور ولم يقدره، ظنًّا أو علمـًا، ولا يفهم إلا بالعقل، والعقل لا يفهم الترجيح بنفسه بل بسماعه من الرسول، والرسول لا يرجح الفعل على الترك بنفسه بل الله هو المرجح، والرسول مخبرٌ، وصدقُ الرسول لا يظهر بنفسه بل بالمعجزة، والمعجزة لا تدلُّ ما لم ينظر فيها، والنظر بالعقل، فإذًا قد انكشفت المعاني.

والصحيح في الألفاظ أن يقال الوجوب هو الرجحان، والموجِب هو الله تعالى، والمخبر هو الرسول، والمعرِّف للمحذور وصدق الرسول هو العقل، والمستحِثُّ على سلوك سبب الخلاص هو الطبع. وكذلك ينبغي أن يفهم الحقُّ في هذه المسألة ولا يتلفت إلى الكلام المعتاد الذي لا يشفي الغليل ولا يزيل الغموض) انتهى كلام حجة الإسلام الغزالي، وقد نقلناه لك على طوله لما فيه من فوائد في هذه المسألة. فاجتهد أن تفهمه.

ثم لنا في أنَّ النَّظر لا يجبُ عقلاً، بل سمعاً، قولُه تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾، نَفَى اللهُ تعالى التَّعَذُّبَ مطلقًا، دنيويًّا كان أو أخرويًّا قبل البعثة، وهو من لوازم الوجوب، بشرط ترك الواجب عندهم؛ لأنهم لا يُجَوِّزونَ العفو فيه، فينتفي الوجوبُ قبل البعثة لانتفاء لازمه، وهو يَنْفِي كونَهُ بالعقل؛ إذ لو كان بالعقل؛ لكان ثابتًا معه قبل البعثة، ولا شك أنَّ العقلاء كانوا يتركون الواجبات حينئذ، فيلزم أن يكونوا معذَّبين قبلَها، وهو باطلٌ بالآية.

وليس المراد بالرسول في الآية العقلَ، أو المرادُ (وما كنا مُعذِّبين بترك الواجبات الشرعية)؛ لأنَّ حملَه عليه، وتقييدَه[1] خلافُ الوضع.

واحتجَّت المعتزلة على أنه لا يجب إلا عقلاً، بأنه لو لم يجب إلا بالشرع لزم إفحام الأنبياء، وَرُدَّ بالنَّقْضِ وبالحَلِّ[2].

(١) في المخطوطة: وتقيده.

(٢) النَّقْضُ والحَلُّ طريقان في الردِّ على المعتزلة في هذه المسألة، وقد وضحهما العلامة العَضُد في شرحه على مختصر ابن الحاجب، فقال كما في (٢١٢/١)، موضحًا استدلال المعتزلة: (قالوا: لو كان شرعيًّا، لزمَ إفحام الرسل، فلا تفيد البعثة، وبطلانه ظاهر. بيانُه: إذا قال الرسول: انظر في معجزتي كي تعلم صدقي، فله أن يقول: لا أنظرُ فيه حتى يجب عليَّ النظر، وإنه لا يجب حتى أنظر. أو يقول: لا يجب عليَّ حتى يثبت الشرع ولا يثبت الشرع حتى أنظر، وأنا لا أنظر. ويكون هذا القولُ حقًّا ولا سبيل للرسول إلى دفعه، وهو حجة عليه، وهو معنى الإفحام) انتهى كلامه في بيان حجة المعتزلة.

ثم شرع في بيان الجواب فقال: (الجواب: أمَّا أولاً: فبأنَّه مشترك الإلزام؛ لأنه وإن وجب عندهم بالعقل، فليس ضروريًّا لتوقفه على إفادة النظر للعلم مطلقًا، وفي الإلهيات خاصَّة، وعلى أن المعرفة واجبة، وأنها لا تتم إلا بالنظر، وأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، والكلُّ مما لا يثبت إلا بالنظر الدقيق. وإذا كان نظريًّا، فللمكلف أن يقول ما=

وحقيقةُ النظر: ترتيبُ أمورٍ معلومةٍ أو مظنونةٍ للتأَدِّي إلى أمرٍ آخر[1].

= تقدم وهو أنه لا يجب ما لم أنظر، ولا أنظر ما لم يجب، أو لا يجب ما لم يحكم العقل بوجوبه، ولا يحكم ما لم يجب) اهـ.

هذا هو الجواب الأول وهو الذي يسميه العلماء بالنقض، والمراد منه هو نقضُ مذهب المعتزلة بقلب وجهِ استدلالهم عليهم، فيبيِّن لهم أن ما نقضوا به مذهب خصومهم هو أيضًا ناقضٌ لمذهبهم.

وأمَّا الجواب الثاني، وهو الحَلُّ، فالحَلُّ أن يتمَّ البيان عن المقدمات الفاسدة التي اعتمد عليها الخصمُ، وبذلك ينهدم دليله الذي ابتناه. وقد بينه الإمام العضد كما يلي:

(وأمَّا ثانيا فبالحَلِّ، وهو أنَّ قوله لا أنظرُ حتى يجب، غير صحيح؛ لأنَّ النظر لا يتوقف على وجوب النظر، وهو ظاهر. وقد يقال: فلا يمكن إلزامه النظرَ وهو معنى الإفحام. ولو سلم أن النظر يتوقف على وجوبه، فقوله: لا يجب حتى أنظر، أو حتى يثبت الشرع ـ غيرُ صحيح؛ فإن الوجوب عندنا ثابت بالشرع نَظَر أو لم ينظر، ثبت الشرع أو لم يثبت؛ لأن تحقق الوجوب لا يتوقف على العلم به، وإلا لزم الدور. وليس ذلك من تكليف الغافل في شيء، فإنه يفهم التكليف، وإن لم يصدق به) اهـ.

(١) هذا التعريف مذكور في شرح المواقف في (١/١٩٦)، ونَسبه إلى أرباب التعاليم القائلين بالتعليم والتعلم للمجهولات من المعلومات، ثم قال: (عليه إشكالان: أحدُهُما: أنه غير جامعٍ؛ لخروج التعريف بالفصل والخاصة وحدهما...) إلخ. ثم قال: (وثانيهما أنَّه ـ أي الحد المذكور ـ تعريفٌ لمطلَق النظر الشامل لجميع أقسامه، لا للصحيح منه فقط، وإلا لوجب تقييدُ الظَّنِّ المذكور في الحدِّ بالمطابقة، ليخرج عنه النظر الفاسد، بحسب مادته. ووجب أيضًا أن يوضع في الحدِّ مكان قوله (للتأدي) قولُه (بحيث يؤدي) ليخرج عنه النظرُ الفاسد بحسب صورته.

وإذا كان هذا التعريف لمطلق النظر، فمقدماته قد لا تكون معلومة ولا مظنونة أيضًا، بل هي مجهولةٌ جهلاً مركبًا، فلا يكون التعريف جامعًا، ولا يمكن أن يحمل العلم على المعنى الأعم، إذ يلزم أن يكون قوله (أو مظنونة) مستدركًا..) إلخ.

ثم اقترح العضد تعريفًا من عنده للنظر لا يردُ عليه ما ذكره، فقال ص٢٠٠: (هو ملاحظة العقل ما هو حاصلٌ عنده لتحصيل غيره) اهـ.

وقيل: مجموع الحركتين[1].

وهو ينقسم إلى:

ـ صحيح: وهو الذي يؤدى إلى المطلوب.

ـ وفاسد: وهو يقابله.

فالصحة والفساد عارضان للنظر، حقيقةً لا مجازاً[2].

والصحيح[3] شرطان:

---

(١) المقصود بالحركتين قد يشكِلُ على البعض، وهذا توضيحه:
قال الشريف الجرجاني في شرح المواقف (٢٠١/١): (فإذا حصل لنا شعورٌ بأمر تصوريٍّ أو تصديقيٍّ وحاولنا تحصيلَه على وجه أكمل، فلا بد أن يتحرك الذهن في المعلومات المخزونة عنده، متنقلاً من معلوم إلى آخر حتى يجد المعلومات المناسبة لذلك المطلوب، وهي المسماة بمباديه. ثم لا بدَّ أيضًا أن يتحرك في تلك المبادي ليرتبها ترتيبًا خاصًّا يؤدي إلى ذلك المطلوب، فهناك حركتان، مبدأُ الأولى منهما هو المطلوب المشعُور به بذلك الوجه النَّاقص، ومنتهاها آخر ما يحصل من تلك المبادي، ومبدأُ الثانية أوَّلُ ما يوضع منها للترتيب، ومنتهاها المطلوب المشعور به على الوجه الأكمل.
فحقيقة النظر المتوسط بين المعلوم والمجهول هي مجموعُ هاتين الحركتين اللتين هما من قبيل الحركة في الكيفيات النفسانية.
وأمَّا الترتيب الذي ذكروه في تعريفه، فهو لازمٌ للحركة الثانية، وقلَّما توجد هذه الحركة بدون الأولى، بل الأكثر أن ينتقل أولاً من المطالب إلى المبادي، ثم منها إلى المطالب، ولا خفاء أن هذا الترتيب يستلزم التوجه إلى المطلوب وتجريد الذهن عن الغفلات وتحديق العقل نحو المعقولات، فتأمل) اهـ، وهذا الكلام في غاية التحقيق، فحاول أن تفهمه، فبه ينكشف كثير من الأصول.

(٢) انظر: شرح المواقف (٢٠٣/١ ـ ٢٠٤).

(٣) كذا في الأصل، ولعلَّها: وللصحيح شرطان.

الأول: أن يكون النظر في الدليل، دون الشبهة[١].

والثاني: أن يكون النظر في الدليل، من جهة دلالته على المدلول؛ فإنَّ النظر في الدليل لا من جهة دلالته، لا ينفع، ولا يُوصِلُ إلى المطلوب[٢].

والنَّظر الصحيح يفيد العلمَ مطلقًا عند الجمهور[٣].

---

(١) النظر هو عبارة عن حركات معينة للنفس كما مرَّ توضيحه، فإذن سير النفس في هذه الطريق هو ركن النظر، وهو يجب أن يكون كافيًا للوصول إلى المطلوب إذا كانت الحركات صحيحة. وأمَّا الشبهة فهي عارضة على هذه الطريق، بل هي طريق آخر، فملاحظة الشبهة يكون كما لو أنك تنظر نظرًا ثانيًا يعارض النظر الأول، ومعلوم أن النفس لا يمكنها حينذاك أن تتوصل إلى المطلوب من النظر الأول وهي ناظرة في نتيجة النظر الثاني، لتعارضهما. وقد يقال: فإن النظر في الشبهة واجبٌ لكي يكون الإنسان على بصيرة. قلنا: لا نسلِّم أنه واجب مطلقًا، بل النظر وحده إذا كان صحيحًا فإنه منتج للعلم أو الظن، وإن لم تتنبه إلى الشبهة. ولكن إذا نظرت في الشبهة فليكن نظرًا ثانيًا في دلالة هذه الشبهة على المطلوب، فإن كان النظر الأول صحيحًا، فلا شك أنك ستعلم أن هذه الشبهة فاسدة. وما هو شبهة في نظرنا، قد يعتبره غيرنا دليلاً، إلا أن فيها كما نزعم غلطًا أو مغالطةً لم يتنبه إليه المعتدُّ بها.

(٢) اشتراط الجهة هنا ضروريٌّ؛ لأنه قد يكون الدليل، أي المنظور فيه، دالًّا على أمور كثيرة، ودلالته على كلٍّ منها تظهر عند النظر فيه من جهة معينة، فلو تم النظر في جهة ثانية فلا يمكن الوصول منه إلى المطلوب، بل إلى غيره.

(٣) اعلم أنَّ هذا القدر محلُّ اتفاق بين الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة والفلاسفة، فلم يقدح أحدٌ منهم في إفادة النظر للنتيجة. فكل من نظر نظرًا صحيحًا فإنه لا شك سيصل إلى النتيجة. ولكن الاختلاف بينهم وقعَ في طريق الحصول على النتيجة، هل بطريق العادة أو بطريق التولد أو الوجوب؟

ومن ذلك، ـ أي بمعرفة أنَّ الاتفاق حاصل بينهم جميعًا على تلازم النظر والنتيجة ـ، فلك أن تتعجب ممن نسب إلى الأشاعرة أنهم يفرقون بينهما مطلقاً، ونسبوهم إلى مذهب التشكيك! وأنهم قائلون بعدم إمكان الجزم بشيء من المعارف والعلوم!! وهذا تقوُّل محضٌ عليهم.

=

فعند الشيخ الأشعري: فَيَضَانُ النتيجة عقيبَ النظر الصحيح بطريق العادة، كحصول الشِّبَع عند الأكل من غير وجوب.

وعند المعتزلة بطريق التَّوليد.

وعند الحكماء بطريق الوجوب، وهو اختيارُ إمامِ[1] الحرمين، والأصح عند الإمام.

والدليل عند أهل الميزان هو:

- الذي يلزم من العلمِ [به][2]، أو الظنِّ، العلمُ أو الظنُّ بشيء آخر.
- ويقال للمقدمات المرتَّبة المُنْتِجة للمطلوب أيضًا.

وعند الأصوليين: هو الذي يُمكن التوصُّلُ بصحيح النظر فيه إلى مطلوبٍ خَبَرِيٍّ.

فالدليل على إثبات الصانع عندنا هو العالم، وعندهم: أن العالم حادث، وكل حادث له صانع.

= وقد صدر هذا من فريقين في هذا الزمان: الأول هم طائفة العلمانيين الذين يبحثون عن أي وسيلةٍ يتحررون بها من سيطرة الأديان، فهؤلاء لما رأوا أن الأشاعرة هم السدُّ المنيع الواقف في وجوههم، حاولوا التشكيك بمذهبهم ونسبة ما يشنع إليهم. والفريق الثاني هم طائفة المجسمة الذين لم يستطع أحدٌ من الفرق أن يحدَّ من إغوائهم للعامة بقدرِ ما نجح في ذلك السادة الأشاعرة. فهؤلاء لما كان من مذهبهم وطريقتهم في مجادلة خصومهم تشويههم ولو بالكذب عليهم، لم يترددوا في نسبة هذا الأمر إليهم.

(١) غير واضحة في الأصل.

(٢) لا توجد في الأصل، وزدتها لإقامة النص.

وهو:

ـ إما عقليٌّ بجميع مقدماته، قريبةً كانت أو بعيدة.

ـ أو نقليٌّ بجميعها كذلك.

ـ أو مُرَكَّبٌ منهما.

فالأول: هو العقليُّ المحضُ الذي لا يتوقف على السمع أصلاً.

والثاني: لا يُتَصَوَّرُ؛ إذ صِدْقُ المخْبِرِ لا بُدَّ منه حتى يفيدَ[1] الدليلُ النقليُّ العلمَ بالمدلول، وإنَّه لا يثبت إلا بالعقل، وهو: أن ينظر في المعجزة الدالة على صدقه، ولو أريد إثباتُه بالنقل، دارَ أو تَسَلْسَلَ، وهما مُحالان[2].

والثالث: هو الذي نُسَمِّيه بالنَّقليِّ؛ لتوقُّفِه على النقل في الجملة.

فانحصر الدليل في قسمين: العقليِّ المحض، والمركبِ من العقليّ والنقلي.

هذا هو التحقيق.

ومن ثَلَّثَ القِسْمَةَ: أراد أنَّ جميع مقدماته القريبة قد تكون عقليةً محضة، كقولنا: (العالم متغير)، و (كل متغير حادث).

وقد تكون نقلية[3] محضة، كقولنا: تاركُ المأمور به عاصٍ؛ لقوله تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾، وَكُلُّ عاصٍ يستحقُّ النارَ؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾.

---

(١) في الأصل: يقيد، والصواب ما أثبته.

(٢) انظر تفصيل ذلك في رسالتنا في استحالة الكذب على الله تعالى.

(٣) في الأصل: (عقلية)، ولا يستقيم بها المعنى.



وقد يكون بعضُها مأخوذة من النقل وبعضها من العقل؛ كقولنا: هذا تارك المأمور به، وكلُّ تاركٍ للمأمور به عاصٍ.

فلا بأس أنْ يُسَمَّى القسمُ الأخير بالمركَّب.

فظهر صحة تثليث القسمة، كما وقع في عبارة بعضهم.

والمطالب على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما لا يَمتنع عقلاً إثباته ونفيه، نحو: جلوس غراب الآن على منارة الإسكندرية، فهذا لا يمكن إثباتُه إلا بالنقل؛ لأنه لما كان غائبًا عن العقل والحس معاً، استحال العلمُ بوجوده إلا من قولِ الصادق، ومنه تفاصيل أحوال الجنة والنار ونحوهما.

والثاني: ما يَتَوقَّف عليه النقلُ، مثل وجود الصانع، وكونه عالماً وقادرًا ومختاراً، ونبوة محمدٍ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، فهذا لا يثبت إلا بالعقل، إذ لو ثبت بالنقل لزم الدَّور؛ لأنَّ كُلَّ واحدٍ منهما حينئذ [يتوقف][1] على الآخر.

والثالث: ما عداهما، نحو الحدوث، فإنَّ صِحَّة النقل غير متوقفة عليه، أو يمكن إثبات الصانع دونه، ونحو الوحدة؛ فإنَّ إرسال الرسل لا يتوقف على كون الله واحدًا، فهذا يُمْكِنُ إثباته:

- بالعقل؛ إذ يمتنع خلافه عقلاً بالدليل العقليّ الدال عليه.
- وبالنقل؛ لعدم توقفه عليه.

واخْتُلِفَ في الدلائل النقلية: هل تُفيد القطعَ بما يُسْتَدَلُّ بها عليه من المطالب أم لا؟

---

(١) زدناها ليتمَّ المعنى.

فذهب المعتزلة وجمهورُ الأشاعرة إلى أنها لا تفيد[1]؛ لتوقفه على العلمِ بالوضعِ، والإرادةِ.

والعلمُ بالوضع إنما يثبت بنقل اللغة والنحو والصَّرف، وأصولُها تثبت برواية الآحاد، وفروعُها بالأقيسة؛ وهما ظنِّيّان.

والعلمُ بالإرادة على عدَمِ النقل والاشتراك والمجاز والإضمار والتخصيص والتقديم والتأخير، والمُعارِض العقليِّ[2].

والكلُّ ـ لجوازه في الكلام ـ لا يُجْزَمُ بانتفائه، بل غايته الظنُّ.

---

(١) في نسبة القول بأنَّ الأدلة النقلية لا تفيد اليقين على الإطلاق إلى جمهور الأشاعرة، نظرٌ كبير، والمؤلف مشى في تقرير المذهب على ما قرَّره العضد في المواقف وغيره، ولكن قرره بعض الأعلام خلافَ ذلك، وقد نسب كثير من الناس هذا الرأي إلى الإمام الرازي، وأنه يقول بهذا القول في جميع كتبه. والتحقيق كما بيناه بتفصيل في موضع خاصٍّ خلاف ذلك، قال الجلال المحلِّي في شرح جمع الجوامع: ((والحقُّ) كما اختاره الإمام الرازي وغيره (أنَّ الأدلة النقلِّية قد تفيدُ اليقينَ، بانضمامِ تواترٍ أو غيرِه) من المشاهدة، كما في أدلة وجوب الصلاة ونحوها، فإن الصحابة علموا معانيها المرادة بالقرائن المشاهدة، ونحن علمناها بواسطة نقل تلك القرائن إلينا تواترًا. فاندفع من أطلَقَ أنها لا تفيد اليقين بانتفاء العلم بالمراد منها).

(٢) قال العطَّار في حاشيته على جمع الجوامع نقلاً عن شيخ الإسلام زكريا الأنصاري: (على أنـَّا لا نسلِّم أن اللغة والنحو والصرف إنما تثبت بالآحاد، كما لا يخفى على مَن له تأمُّل. ولا نُسلِّم أيضًا أنَّ إفادة النقلية اليقين تتوقف على العلم بعدم المعارض. قال السعد التفتازاني في شرح المقاصد: الحقُّ أنها تتوقف على عَدمِ العِلم بالمعارض لا على العلم بعدمه، إذ كثيرًا ما يحصل اليقين من الدليل، ولا يخطر المعارِض بالبال إثباتًا أو نفيًا، فضلاً عن العلم بعدمه. فالمراد بقولهم أن إفادتها اليقين يتوقف على العلم بعدمه أنها تكون بحيث لو لاحظَ العقلُ المعارِضَ جَزَمَ بعدمه) اهـ.

والحقُّ: أنها تفيد القطع في الشَّرعيَّات بقرائن مشاهَدَةٍ من المنقول عنه متواترة، نُقِلَت إلينا بذلك، تدلُّ على انتفاء الاحتمالات، كلفظ السماء والأرض ونحوهما، والتشكيكُ فيه سَفْسَطَةٌ[1].

وفي إفادتها اليقينَ في العقليات بحثٌ.

مسألة

قال أهل الحق: حقائق الأشياء ثابتة؛ فَلِكُلِّ شيءٍ حقيقةٌ، كُلِّيّاً كان أو جزئياً. فالتي:[2] هو بها هو. والحقيقةُ الجزئية تسمى هُويَّة، وقد تستعمل الهوية بمعنى الوجود الخارجي، والحقيقة الكُلِّيَّة تُسمَّى ماهية.

والشيءُ يختصُّ بالموجود؛ لأنه في الأصل مصدر شاء، فأُطْلِقَ بمعنى شاء تارة؛ فحينئذ يتناول الباريَ تعالى، كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ﴾، وبمعنى مَشيءٍ وجودُه أخرى، وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة؛ فعليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، فهما على عمومهما بلا مثنوية.

فورودُ: أن لو كان الشيء موجوداً، لكان متعلَّقاً للقدرة، وتأثيرُها هو الإيجادُ، وإيجادُ الموجود محالٌ.

---

(١) وهذا الذي اختاره المصنف هنا، هو ما نقلناه عن بعض الأكابر سابقاً. بل إن بعض المحققين رجح أن خبر الآحاد بانضمام قرائن يفيد القطع والعلم. فإطلاق القول بعدم إفادتها العلمَ فيه ما فيه.

(٢) أي: فهي التي... الخ.

يُدْفَعُ بأنَّ: المُحالَ إيجادُ الموجود بوجود سابق، وهو غير لازم، بل اللازم: إيجادُ موجودٍ بوجودٍ هو: أثرُ ذلك الإيجاد، وهو ليس بمحال.

والثابت يُرادِفُهُ.

والمعتزلة لما قالوا:

ـ الشيءُ ما يصِحُّ أن يوجَد؛ فيَعُمّ الواجبَ والممكن،

ـ أو ما يصحُّ أن يُعْلَم ويُخْبَرَ عنه؛ فيعمّ الممتنعَ أيضًا،

لَزِمَهُم التخصيصُ بالممكن في الآيتين، بدليلِ العقل.

والعلمُ بها مُتَحَقِّقٌ[1]، وهو: صفة تُوْجِبُ لمحلها تمييزاً لا يحتمل النقيض بوجهٍ:

فيتناول التصورَ؛ إذ لا نقيضَ له، لأنَّ المتناقضين: هما المفهومان المتمانعان لذاتيهما، ولا تمانُعَ بين التّصَوُّرات.

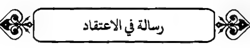
ـ والتصديقَ اليقينيَّ؛ إذ له نقيضٌ، ولا يحتمله.

ولحصولِهِ للمخلوق أسبابٌ؛ فهي ثلاثةٌ: الحواسُّ السليمة، والأخبار الصادقة، والعقولُ المستقيمة، استقراءً.

فالحواسُّ خمسةٌ: السمع والبصر والشمُّ والذوق واللمس.

فإدراكات الحواس الخمسِ عند الشيخ الأشعري عِلْمٌ بمتَعَلَّقَاتِها، فالسمع بالسامعة علمٌ بالمسموعات، والإبصارُ بالباصرة علمٌ بالمبْصَرات،

(١) في الأصل متحققة.



وكذا البواقي. وخالف فيه جمهورٌ لوِجدان الفرق[1] الضروري بين الحالين. وله أن يجيب: بأنَّ ذلك الفرق لا يمنع كونَه عِلْماً مُخالفاً لسائر العلوم المستندة إلى غير الحواسِّ، إمَّا بالنوع أو بالهوية.

والخبر: كلامٌ مُشْتَمِلٌ على نسبة تامةٍ مُشْعِرةٍ بحصول نسبة أخرى موافقةٍ للأولى في الكيفية، والأخرى مَدْلولَةٌ للخبر بتوسُّطِ الأولى، وهي المقصودُ بالإفادة، فإنْ كانت هذه الأخرى المُشْعَرُ بها حاصلةً، كان الخبر صادقاً، وإلا كان كاذباً.

فالخبر الصادق نوعان:

ـ أحدُهما مُتواتِرٌ، وهو: خبرُ جماعةٍ يُفيد بنفسه العلمَ بصدقِه، ولا يُتَصوَّرُ تواطؤُهم على الكذب. فذهب الجمهور إلى أنَّ العلمَ الحاصل به ضروريٌّ، وهو الحقُّ، كالعلم بالملوك الخالية في الأزمنة الماضية، والبلدانِ النائيةِ.

ـ والثاني خبرُ الرسول المؤيدِ بالمعجزات الظاهرة، والآيات الباهرة، وهو يوجِبُ العلمَ الاستدلاليَّ؛ للقطع بأنَّ مَنْ أَظْهَرَ اللهُ المعجزةَ على يده تصديقاً في دعوى الرسالة له، كان صادقاً فيما أتى به، فيقع العلم بمضمونها قطعاً، واستحضار أنه خبرُ مَنْ ثبتت رسالته بالمعجزات، وكلُّ خبرٍ هذا شأنُه فهو صادقٌ، ومضمونه واقع.

والعلم الثابت به يُشابِهُ العلمَ بالضرورة في التَّيَقُّن والثبات.

والرسول: نبيٌّ معه كتاب، والنبيُّ غيرُ الرسول: مَنْ لا كتاب معه.

---

(١) في الأصل: الفرع.



فالرسول أخصُّ، وقيل: أعمُّ.

وفيه بحثٌ؛ لأنَّ تعريف الرسول غيرُ جامعٍ، لأنَّ الرُّسُلَ[1] كثيرة، ومَنْ معه كتاب لا يزيد على ثمانية، كذا الرواية.

فاندفاع هذا بأحد أمرين:

أحدهما: التداخل، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ﴾.

وثانيهما: تفسيرهما بوجهٍ آخر، وهو أنَّ الرسولَ: مَنْ أُوحِيَ إليه للعمل والتبليغ، والنبيَّ: مَنْ أُوحِيَ إليه للعمل فقط.

وهذا أصحُّ؛ فكلُّ رسول نبيٌّ، وليس كلُّ نبيٍّ رسولاً.

فلا يَرِدُ ما يَرِدُ.

وقيل: هما مترادفان.

والمعجزة: أمرٌ خارقٌ[2] للعادة قُصِدَ به إظهارُ مَنِ ادَّعَى أنه رسول الله.

وأما العقل ـ وهو: قوة، وقيل: جَوْهَرٌ بسيط يُدرَك بها الغايات ـ فهو سببٌ للعلم أيضًا. وما ثبت فيه بالبديهة فهو ضروريٌّ، كالعلم بأنَّ كلَّ الشيءِ أَعْظم مِنْ جُزْئِه.

والإلهامُ ليس سبباً يَحْصُل به العلمُ لعامّة الخلق، وكذا التقليدُ.

وأنكرت السوفسطائية حقائقَ الأشياءِ.

---

(١) في الأصل: الرسول.

(٢) في الأصل: خالق.

والسُّمَنِيَّةُ والبَراهِمَةُ العلمَ بالخبرِ المتواتر؛ لأنه اجتمع من الآحاد التي لا توجب العلم، فهذا لا يوجب العلم.

قلنا: جاز أن يحدث عند الاجتماع ما لم يكن عند عدمه، كقوى الحبل.

وتواترُ النصارى بقتل عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، واليهودِ بتأييدِ دين موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، مَرْجِعُه إلى الآحادِ.

والملاحدةُ والروافضُ العقلَ؛ لتناقضِ قضاياه.

قلنا: لا تناقضَ أصلاً، واختلافُ العقلاءِ؛ لقُصُورِ عُقولهم، أو لتقصيرهم في شرائطِ النّظرِ، مع أنه تناقُضٌ، حيث أبطل العقل به.

والعقولُ متفاوتةٌ بأصل الفطرة[1]، خلافاً للمعتزلة؛ لكونه مناطاً للتكليف.

مسألة

العالَمُ: اسم لما يعلم به كالخاتَمِ والقَالَبِ، فيما يُعْلَمُ به الصانع، وهو: كلُّ موجودٍ سوى الله وصفاته؛ فإِنَّه لإِمْكانه وافتقارِهِ إلى مُؤَثِّرٍ واجبٍ لذاته، يدلُّ على وجودِه.

وهو مُحْدَثٌ بجميع أجزائه، خلافاً للفلاسفة، لأنه:

ـ إمَّا أن يكون قائماً بنفسه، بمعنى: أنْ يتحيز بنفسه غيرَ تابعٍ تحيُّزُه لتحيزِ شيءٍ آخرَ، عندنا.

---

(١) التفاوت هذا من حيث الشدة والضعف، لا أنّ بعض العقول حقيقتها مخالفة للأخرى، وهذا يفهم من قوله متفاوتة.

وعند الفلاسفة: استغناؤه عن محلٍّ يُقَوِّمُه.

وهو العينُ.

ـ **أو بغيره**، بمعنى: أنَّ وجودَه في نفسه هو وجودُه في الموضوع عندنا.

وبمعنى: اختصاصه بحيث يصير الأول نعتاً، والثاني منعوتاً عندهم.

وهو العَرَضُ.

والقائمُ بنفسه:

ـ **إمَّا أن يكون مُرَكَّباً**، وهو الجسم.

ـ **أو غيرَ مُرَكَّبٍ**، وهو الجوهر الذي لا يقبل القِسْمَة: لا عقلاً ولا وَهْماً ولا فَرَضاً، وهو: الجزء الذي لا يَتَجزّأُ عند المتكلم، فثُبوتُه يدلُّ على إبطال الهيولى والصورة.

ويُطلَقُ الجوهر على العقول والنفوس المجردة، والجسم وجزئه، عند الحكيم.

ولا يقولون بالجزء الذي لا يتجزأ، بل بالهيولى والصورة.

والأعراضُ حادِثَة، عُرِفَ حُدوث بعضها حِسًّا، كالحركة بعد السكون، وحدوثُ أضدادها التي عُدِمَتْ عند حدوثها بالدليل؛ لأنها لما قبلت العدم، دلَّ على أنها كانت حادثة؛ إذ لو كانت قديمة، لاستحال عدمُها، لأنَّ القديم ما لا أول لوجوده، وهو يُنافي العدمَ.

والأعيانُ لا تخلو عنِ الأَعْراضِ؛ لأنَّها لا تخلو عن الحركةِ والسكون؛ لأنها في الزمان الثاني:



ـ إن كانت في الحيز الأول، فهو السكونُ، لأنه عبارة عن الكونين في آنين في مكان واحد.

ـ أو في حيزٍ آخرَ، فهو الحركة؛ لأنها عبارة عن: الكونين في آنين في مكانين.

وما لا يخلو عن الحوادث، فهو حادثٌ؛ لأنه حينئذ لا يُتصور سَبْقها؛ لأنَّ في السَّبْقِ خُلُوًّا، والخُلُوُّ مُحالٌ، فكان السبق محالاً، وإذا لم يسبقها يكون مقارنًا لها أو متأخرًا عنها، والمقارن للحوادث، أو المتأخر عنها، حادثٌ ضرورةً، وإذا كان حادثًا كان مسبوقًا بالعدم، وما سبقه العدم، لم يكن وجوده لذاته، بل يجوز عليه الوجود والعدم، ولا يكون ذاته مُقْتَضِياً لهما، فاختصاصُه بالوجود الجائزِ دونَ العدَمِ، دليلٌ على أنَّ له مُحْدِثًا ومُبْدِئاً[1]، فيكون واجبَ الوجود، إذ لو لم يكن واجبَ الوجود، لكان جائزَ الوجود أو ممتنعَ الوجود؛ لأنَّ كُلَّ مفهوم: إما هو أو هذا أو ذاك[2].

فالجائز والممتنع ممتنعٌ[3]؛ أما الجائز؛ فلأنه حينئذ يحتاج إلى مُخَصِّصٍ آخر، وذا إلى آخرَ، إلى أن يتسلسل، وهو محالٌ، أو ينتهيَ إلى من هو واجب الوجود لذاته، وفاعلٌ بالاختيار، وهو المطلوب.

وأما الممتنع فظاهر[4].

---

(١) رسمت في الأصل هكذا: ومبداء، وضبطناها كما ترى لتتوافق مع ما قبلها.

(٢) أي: لأن كل مفهوم إمَّا أن يكون واجب الوجود أو جائز الوجود أو ممتنعَ الوجود، فلا يوجد قسم آخر غيرها. فالحصر فيها عقليٌّ.

(٣) أي ممتنع فرضُه سببًا ومحدِثاً.

(٤) أي: وأما تقدير كون المُحدِثِ للجائز مُمتَنعاً فهو واضح، لأن الممتنع لا يكون سببًا لموجود.



لما ثبت أنَّ العالم مُحدَثٌ، ومعلوم أنَّ المحدَث لا بُدَّ له من مُحْدِثٍ، ثبت أنَّ له صانعاً واحداً، لا شريك له في ذاته، ولا نظير له في صفاته وأفعاله، خلافًا للثنوية والنصارى، والطبائعية والأفلاكية، إذ لو كان له صانعان لثبت بينهما تمانعٌ، وذا دليلُ حُدوثِهما، أو حدوثِ أَحَدِهما.

وبيانُه:

لو أَراد أَحدُهما أن يَخْلُقَ في شخصٍ حياةً، والآخرُ مَوْتًا:

ـ فإما أن يحصل مرادهما وهو باطل؛ لأنه يلزم اجتماع النقيضين وهو محال.

ـ أو تعطلت إرادتهما وهو عجز بهما.

ـ أو نفذت إرادة أحدهما دون الآخر، وهي عَجْزُ مَنْ لم ينفذ إرادته، والعاجز منحط عن درجة الألوهية، إذ العجز من أمارات الحدوث.

وبعبارة أخرى، لو كانا صانعين فلا يخلو[1]:

ـ إما أن يكونا موافقين في التخليق فالموافقة دليل عجزِهما، أو أحدِهما؛ لأنَّ المختارَ لا يوافق إلا عن اضطرار.

ـ أو مُخالِفَيْنِ، فلا يخلو إما أن يحصل مرادهما، وذلك محال، أو لا يحصل، وذلك عجزٌ، والعاجز لا يصلح ربّاً.

فإذا لم يثبُتْ إثباتُ صانعين، كان واحداً.

وهذا مأخوذٌ من قوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾.

(١) رسمت في الأصل في هذا الموضع وما سواه فيما يأتي: يخلوا.





اعلم أنَّ صانع العالم قديمٌ، اتفاقاً بين أهل الملة والحكماءِ.

وتوصَفُ صفاتُه السبعة أو الثمانية بالقِدَمِ أيضاً، وأمَّا المعتزلة فأنكروه[1] لفظًا.

وأمَّا غير ذات الله تعالى وصفاته؛ فلا يوصَفُ بالقِدَمِ، بإجماع المتكلمين.

وجوَّزَهُ الحكماءُ؛ فإنهم قائلون بقدم العالم.

إذ لو لم يكن قديمًا لكان حادثًا؛ لِعَدَمِ الواسطة بينهما؛ إذ القديم ما لا ابتداءَ لوجودِه، والحادثُ ما لوجوده ابتداء، ولا واسطة بين النفي والإثبات، فكونُه حادثاً باطلٌ؛ لأنه على تقدير حدوثه، يفتقر إلى محدِثٍ آخرَ؛ إذ الحادث ما كان الوجود والعدم إليه سواء، فتخصيصُه بالوجود دون العدم ممتنعٌ، فلا بُدَّ له من مُحْدِثٍ، ويُنْقَلُ الكلام إليه، فإما أنْ يتسلسلَ، وهو باطلٌ؛ لأن ذلك المجموع مفتقر أيضًا إلى كلِّ فردٍ من تلك الأفراد، وكلُّ فَرْدٍ ممكنٌ، فيكون المجموع ممكناً، إذ المفتقر إلى الممكن أولى بالإمكان، فيكون له مؤثر، وذا:

ـ إما أن يكون نفسَه وهو محالٌ؛ لأنَّ المؤثِّرَ متقدِّمٌ بالرتبة على الأثر، وتقدُّمُ الشيءِ على نفسه محال.

ـ أو جزءاً من أَجزائِه[2] الداخلة فيه وهو أيضاً مُحالٌ، لأنَّ المؤثر في

(١) في الأصل: فأنكره.

(٢) في الأصل: أجزاء الداخلة.

المجموع، مؤثرٌ في كلِّ فردٍ من أفراد ذلك المجموع، فيكون مؤثِّراً في نفسه.

ـ أو أمراً خارجاً عن ذلك المجموع، ومعلومٌ أنَّ الخارج عن كل الممكنات، لا يكون ممكناً، بل يكون واجباً أو ينتهي إلى من هو قديم، وهو المطلوب.



اعلم أنَّ إله العالم فاعل بالاختيار.

والفاعل بالاختيار هو: الذي إن شاء فعلَ، وإن شَاءَ ترك.

لا مُوْجِبٌ بالذات، كما ذهب إليه الفلاسفة.

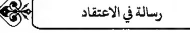
والموجِبُ بالذات، هو: الذي يجب صدورُ الأثر عنه كالنور من الشمس.

لأنه إذا كان موجِباً أثَرَه الأولَ، سواءً كان واحداً أو أكثرَ، كان لازماً تابعاً له في الثبات؛ لأنَّ الأثر اللازم للمؤثر المستقلِّ الثابتِ ثابتٌ قطعاً، وإذا كان أَثَرُه الأول ثابتاً، كان أثرُ ذلك الأثر أيضًا ثابتاً، وكذلك أثَرُ أَثَرِه. فعلى هذا[1] يلزم دوامُ جميع الموجودات، وهو محالٌ.

والقول بالموجِب كفر.

* * *

(١) في الأصل: هذه.





اعلم أنَّ القديم لا يستند إلى الفاعل المختار، اتفاقاً من المتكلمين والحكماء. بمعنى أن يكون أثرًا صادراً عنه؛ لأنَّ فِعْلَ المختار مسبوقٌ بالقصد إلى الإيجاد، دون فعلِ الموجِب؛ إذ لا قَصْدَ له، وإنه مقارن للعدم ضرورةً. فإن القصد إلى إيجاد الموجود ممتنع بديهة.

والحكماء إنما أسندوه إلى الفاعل تعالى؛ لاعتقادهم أنه تعالى موجِبٌ بالذات، وهذا الاعتقاد فاسدٌ.

مسألة

اعلم أنَّ الله تعالى عالمٌ بجميع المعلومات، وقادرٌ على جميع[1] المقدورات، ولا يخرج عن علمه وقدرته شيْءٌ، كما قال الله تعالى فَـ ﴿هُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾، و ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾.

خلافًا للفلاسفة والدَّهْريَّة والنظَّام والثَّلْجي وعامة المعتزلة.

ولأنَّ وجودَ جميع المقدورات، وبقاءَها، بقدرةِ الله تعالى وإرادته.

والفاعلُ المختارُ يعلم حقيقةَ ما يريدُ إيجادَه، والمقيم المختار يعلم عين المُقام، فيكون عالماً بحقائق الموجودات، وأعيانها، كلياتٍ كانت أو جزئياتٍ، فيكون عالمًا بجميع المعلومات، موجودات كانت أو معدومات؛ إذ

---

(١) في الأصل: بجميع.

لو اخْتَصَّتْ عالِمِيَّتُهُ تعالى بالبعض، لافتقر إلى مُخَصِّصٍ، فيكون الله تعالى في صفةِ كماله محتاجاً إلى الغيرِ، وهو محالٌ.

ولأنَّ قدرة الله تعالى عبارة عن نفيِ العجزِ، فالقادر: هو الذي إن شاء فعل، وإن لم يشأ لم يفعل، والقدير: الفعّالُ لِما يشاء على ما يشاءُ، فجميعُ الممكنات مستندةٌ إلى قدرة الله تعالى.

فالفعل[1] الاختياريُّ للعبد قد تعلَّق به قدرة الله تعالى إيجاداً، و[2] قدرةُ العبد كسباً، وإنما الممتنع تعلُّقُ القدرتين إيجاداً.

مسألة

اعلم أنه تعالى مريد للكائنات؛ لأنه تعالى فاعلٌ بالاختيار، وعُرِف أنَّ الفاعل بالاختيار: هو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك، فلا بُدَّ له من مشيئة سابقةٍ على فعله، وهي الإرادة القديمة القائمة بذاته تعالى، فيكون مريدًا للكائنات، بأنْ يريد في الأزل أن يُحْدِثَ الحادثَ الفلانيَّ في وقت كذا.

مسألة

اعلم أنه تعالى سميع بصير حيٌّ مُدَبِّرٌ كلّ أَمْرٍ.

لأنَّ السمع إدراكٌ لِعَيْنِ المسموع، والإبصارَ: إدراكٌ لعين المرئيِّ، وقد بيَّنَّا أنه تعالى عالم بالموجودات كلِّها بأعيانها، فيكون سميعاً بصيراً.

(١) في الأصل: فبالفعل.
(٢) في الأصل: أو.

ولأنّ الحياة صفةٌ لأجلها يَصِحُّ على الذات أنْ يُدْرِكَ ويَقدِر.

وقد عُرِفَ أنه تعالى عالمٌ، وقادرٌ، فيكون حياً.

والمدبّر هو المتعين[1] في إيجاده، مع علمه بعواقب الأمور.

مسألة

اعلم أنَّ صانع العالم ليس بجوهرٍ، خلافاً للنصارى؛ لأنَّه عبارة عن الأصل. وسُمِّيَ الجزءُ الذي لا يتجزأ جوهراً لأنَّه أصل المركبات.

وهو سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ ليس بأصلٍ للمركبات، فلَمْ يَكُنْ جوهراً.

ولأنّ الجوهر محتاجٌ إلى الحيِّزِ، والمحتاجُ ممكنٌ، والله تعالى مُنَزَّهٌ عن الإمكان.

ولأنه المتحيِّزُ الذي لا ينقسم، فلا يخلو عن الحركة والسكون، فيكون حادثاً، وإنه تعالى متعالٍ عن ذلك.

مسألة

وأنه تعالى ليس بجسمٍ، لأنه اسمٌ للمُرَكَّبِ، والمركب محتاجٌ إلى جزئه، وقد عُرِفَ أنَّ الحاجة غيرُ جائزة على الله تعالى.

فمَنْ أطلَقه عليه، وعَنَى بها المتركِّبَ كاليهود، والروافض، والحنابلة[1]،

---

(١) كذا في الأصل، وقد تكون: (المتفرد)، أو نحو ذلك، أي الذي لا يكون إيجاده متوقفًا على غيره ولا مفتقرًا إلى أحد، بل يكون غنياً كاملاً.

(١) لا يخفى أنَّ بعض اليهود وبعض الروافض وبعض الحنابلة مجسمةٌ، لا كلّهم، فيكون=

فهو مخطئٌ في الاسم والمعنى ؛ لأنَّ كلَّ جزء منه:

ـ إمَّا أن يكون موصوفًا بصفات الكمال ، فيكون كلُّ جزءٍ إلهاً ، فيفسد القولُ به ، كما يفسد بالإلهين.

ـ أو غيرَ موصوف بها ، بل بأضدادها: من سمات الحدوثِ ، وهو محال.

ومَنْ أطلقَهُ وعنى به القائمَ بالذات ، لا المتركِّبَ ، كالكرَّامية ، فهو مخطئٌ أيضًا ، لأ[نّا][1] ننتهي في أسماء الله إلى ما انتهى إليه الشرعُ.


مسألة

وليس بعَرَضٍ ؛ لأنَّ العرَضَ مُحتاجٌ إلى مَحَلٍّ يُقَوِّمُه ، فيكون ممكناً ، ويمتنع بقاؤه ؛ لأنه إنْ كان باقيًا:

ـ فإمَّا أن يكون البقاءُ قائماً به ، وهو محال ؛ لأنَّ العَرَض لا يقوم بالعرض ، والبقاءُ عرض ؛ لأنه عبارةٌ عن معنى زائدٍ على الذات ، والبقاء كذلك.

ـ أو بغيره ، فيكون الباقي ذلك الغيرَ لا العرضَ ، وما يستحيلُ بقاؤه لا يكون قديماً ؛ لأنّ القديم واجبُ الوجود لذاته ، فيكون مستحيلَ[1] العدم.

= نسبة التجسيم والقول بالتركب إليهم بناءًا على لحاظ القائلين منهم بذلك ، وشهرتهم بالقول.

(١) زيادة على الأصل.

(١) في الأصل: وستحيل.

وليس بعَرَضٍ؛ لأنَّ العرَضَ مُحتاجٌ إلى مَحَلٍّ يُقَوِّمُه، فيكون ممكناً، وليس في جِهَةٍ، ولا بذي صورةٍ[١]؛ لاختلاف الصور والجهات، والاجتماعُ مستحيلٌ، وليس البعضُ أولى من البعض؛ لاستواء الكلِّ في إفادة المدح والنقص، وعدم دلالة المحدثات عليه، فتخصيصُ البعض لا يكون إلا بمُخَصِّصٍ، وذا مِنْ أماراتِ الحدَثِ، بخلاف العلم والقدرة والحياة والإرادة، فإنَّها من صفات المدح، وأضدادُها نقائصُ.

مسألة

وأنه تعالى ليس متَّصِفًا باللون والطعم والرائحة والكيفيَّة والمائية[٢]، والتَّبَعُّضِ والتناهي، ومشابهةِ المحدثات، والحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة، وغيرِ ذلك من صفات الأجسام، وتوابع المِزاجِ والتَّرْكيب.

مسألة

وأنه تعالى ليس بمتمكن في مكان، خلافاً للمُشَبِّهَةِ والكرَّامِيَّةِ؛ لأنَّ التَّعَرِّيَ عن المكان[٣] ثابتٌ في الأزل؛ لعدم قِدَم المكان، فلو تمكَّن بعد خلق المكان لتغيَّر ولحدثت فيه مُماسَّةٌ. والتغير وقَبُولُ الحوادث من أمارات الحدَثِ.

---

(١) في الأصل: سورة.

(٢) في الأصل: والماية من غير إعجام اليائين.

(٣) في الأصل: الإمكان.

والنصُّ[1] يحتمل القصدَ، والإرادة، والاستيلاءَ، والاستقرارَ، والتمام[2]، فلا يكون حُجَّةً مع الاحتمالِ.

مع أنَّ الاستيلاء مُرَجَّحٌ، لأنه تعالى يُمْدَحُ به، ومنه قوله [شِعْرٌ]:

قد استوى بِشْرٌ على العراقِ مِنْ غيرِ سَيْفٍ ودَمٍ مُهْراقِ[3]

وما جاء من الظواهر المشعرةِ بالجسمية، كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾:

ـ فمذهبُ السَّلَفِ أَنْ يُصَدَّقَ بما هو المرادُ منها، ويُفَوَّضَ تأويلُها، وعِلْمها إلى الله تعالى، مع التنزيه عن التشبيه[1].

---

(١) أي آيات الاستواء، كما تلاحظ من السياق.

(٢) في الأصل: والتام.

(٣) اشتهرت نسبة البيت للأخطل. وبِشْر المذكور فيه هو بشر بن مروان بن الحكم. وقد ظنَّ بعضهم أن الاستدلال ببيت شعر لشاعر نصرانيّ يقدح في علم التوحيد، وهذا غير صحيح؛ لأن جهة الاستدلال من حيث الاستعمال اللغوي للكلمات في المعاني، وليس هذا المعنى مما تميز به النصارى، حتى يلحق بعقيدتهم، أو يشنع على المحتجّ به. والعلماء يحتجون في تفسير القرآن بكلام شعراء وأدباء الجاهلية مع كونهم مشركين ومنحرفين عن أصول التوحيد. وجهة الاستدلال الكشف عن المعاني اللغوية التي يجوز استعمال اللفظ للدلالة عليها، لا على العقائد الصحيحة والباطلة. على أن دلالة تركيب (استوى على) على الجهة الحسية ليس لازمًا، بل راجع إلى موضع الاستعمال، فقد يدلّ على العلو الحسي كقولك: استويت على الكرسي، أو على المعنوي كما في الشاهد، ونحوه، والمراد به تمام الأمر لله تعالى بعد خلقه الخلقَ. وللتفصيل محلٌّ آخر.

(١) هذا مع الإيمان بالمعنى الإجمالي للآية الكريمة، فلا أحد من السلف ولا من الخلف يقول: نحن لا نفهم شيئًا أبداً من قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ مثلاً، بل الكل جازم بأن الله يُعينُ المؤمنين ويؤيدهم، ولكن موضع التفويض هو في محل الاختلاف في=

ـ والخلفِ أنْ يؤولها[1] بما يليقُ به تعالى، ولا يُقْطَعَ بأنه مرادُ الله، كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾، فعند الشافعي الوقفُ (في العلمِ)، وعند الحنفيِّ في: (إلا اللهُ)، والأوَّلُ أَوْجَهُ بِوُجوهٍ[2].

مسألة

وليس بنورٍ، بل هو خالق النور، خِلافاً للمُشَبِّهَة؛ لأنهم احتجوا بقوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ على أنه نورٌ.

ورُدَّ بأن نقول: قال ابن عباس: إنَّه مُنَوِّرُ السموات والأرض، وقال بعضهم: إنه تعالى هادي أهل السموات والأرض، وفيه وُجوهٌ أُخَرُ.



اعلم أنه يجوز[1] أنْ يقال: إنَّ لله تعالى يداً ووجهاً وعيناً وجَنْباً، وقَدَماً،

= إثبات اليد زائدة عن الصفات المقطوع بها أو لا، فالسلف إجمالاً يرون التفويض هنا، مع تفاوت بينهم في مراتب التفويض، وذلك بحسب ما يظهر لكل منهم من دلالة النص على المعاني، فكلٌّ يقول بالقدر الذي يقطع به، ويجانب المعنى الباطل المنافي للتنزيه. ومن هنا تعددت التأويلات. وهذا لا ينافي وجود بعض السلف يؤولون ويعينون المعنى المراد وينفون ما وراءه، بحسب الدرجة التي يكشف لهم عنها الدليل والحجة.

(١) في الأصل: ياولها.

(٢) انظر رسالتنا (التحبير في تفسير ثلاث آيات من الذكر الحكيم) في تفسير هذه الآية الكريمة.

(١) أطلق العلاء البخاري الجواز هنا لا الوجوب، وذلك لأن هذا القول المذكور لا يستلزم تشبيهاً، نعم قد يكون عند بعض العلماء مرجوحًا وعند بعضهم راجحاً، وذلك بحسب=

وإِصْبَعاً ويميناً، بالعربية، ولا يجوزُ بالفارسيةِ.

واليدُ ونحوها من هذه الصفات، مِنَ الصفات الأزلية، بلا كَيْفٍ ولا تشبيهٍ، كالسَّمْعِ والبصر والعلم والإرادة والقدرة والكلام والحياة.

فإنه تعالى سميعٌ بلا جارحة، بصيرٌ بلا عينٍ، عالِمٌ بلا آلةٍ، مُرِيدٌ بلا قلبٍ، مُتكَلِّمٌ بلا لسانٍ.

وكذلك اليدُ ونحوُها مِن صفاته الأزلية بلا كَيْفٍ وتشبيهٍ وجارِحَةٍ، فَنُقِرُّ باليَدِ، والمرادُ به ما أراده الله تعالى، وهذا مُرادُ مَنْ تفرَّدَ بإثباتها لله تعالى، كالأشعري وحدَهُ، أو غيرِه.

وقالت المعتزلة: المرادُ مِن اليد هو القدرةُ والقوةُ والنِّعْمَة، وقال الله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾، يعني نعمتاه.

فقيل: لا يجوز أن يُقالَ بأنَّ المراد من اليد هو القدرةُ والقوةُ؛ لأنه تعالى قال: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، ولو كان المراد من اليد هو القدرة والقوة، لكان ذلك قُدْرَتَيْنِ وقوَّتَيْنِ، وهذا لا يجوز؛ لأنَّ قوة الله وقدرتَه واحدة، لا تفنى، ولا تَنْقَطِعُ، بخلاف قُوَّةِ المخلوقين؛ لأنَّ صفاتِهم أعراضٌ، والعَرَضُ لا يبقى زمانين، وقُوَّةُ الله وقدرتُه ليسَ بِعَرَضٍ.

والحقُّ، أنَّ هذا التأويلَ صحيحٌ، والإمامُ ذهب إلى صِحَّتِهِ حيث قال: يَصِحُّ عندنا حملُ اليد على القدرةِ، وحملُ العين على البصر، وحمل الوجه على الوجودِ، ولليدِ وجوهٌ في القرآنِ.

= قوة ظهور الحجة على دلالة اللفظ على المعنى المبيّن، والاختلاف في هذه الجهة لا يستلزم اختلافًا في الأصول كما هو ظاهر لذوي العقول.



وله تعالى صفاتٌ أزليةٌ، لا كما تزْعُم الكرّاميةُ[1].

قائمةٌ بذاته تعالى؛ ضرورةَ أنه لا معنى لصفةِ الشيءِ إلا ما يقوم به.

خلافاً للمعتزلة؛ لأنَّ المماثلة ثبتت عندهم بالاشتراكِ في أَخَصِّ الأوصافِ، فالعلمُ يُماثِلُ العلمَ لكونهِ عرضاً وحادثاً، فلو وُصِفَ بالعلم، لثبتَ التماثلُ[2].

وهو فاسدٌ، فالقدرة على حَمْلِ مَنٍّ[1] تُساوي القدرةَ التي يَحْمِلُ بها غيرُه مائةَ مَنٍّ، في أَخَصِّ أوصافها، ولا يماثلها[2].

(١) فإنهم يزعمون أن لله تعالى صفات حادثة، والذي أثبته أهل الحقّ أن صفات الله تعالى لا تكون إلا قديمةً؛ لأن حكم الصفات حكم الذات، والاتصاف بالحادث يستلزم النقصَ والافتقار، والإمكانَ.

(٢) حاصل قول المعتزلة كما وضحه العلاء: لو ثبت اتصاف الله تعالى بالعلم الذي هو صفة معنى زائدة على الذات، لثبت تماثله مع المحدَث من حيث إن علمه حادث قائم به، وهو محال.

وردَّ عليهم بأن هذا باطل؛ لأن المماثلة في الأحكام لا تستلزم المماثلة في الحقائق، فلله تعالى علمٌ وللمخلوق علم، وكون علم المخلوق حادثًا أو عَرَضًا، لا يستلزم كون علم الله تعالى حادثًا وعرَضاً، للاختلاف في الحقيقة بين العلمين. وهذا واضح.

(١) معيارٌ قديم كان يُكالُ به أو يُوزَنُ، والجمع أمنانٌ.

(٢) هذا إلزام لهم، فهم يثبتون قدرةً للمخلوق، وقدرة للخالق، ولو كانتا متشابهتين أو متماثلتين، للزم أن تكون تعلقاتهما واحدة، ولكنَّا نعلم أن بعض ما يقدر عليه الله تعالى، لا يقدر عليه المخلوق، حتى عند المعتزلة، ولو كانتا متماثلتين لتساويتا في الأحكام، إذن فما ادعاه المعتزلة باطل.

وخلافاً للفلاسفة؛ لأنَّهم قالوا: ما يجوزُ إطلاقُه على الخلق، لا يُطْلَقُ على الحقِّ حقيقةً، لانتفاءِ المماثلةِ بينه وبين الخلقِ، وهى تَثْبُتُ بالاشتراك في مجردِ التسميةِ.

وهو باطلٌ؛ لأنها لو ثبتت به، لتماثلت المتضادّاتُ[١].

وعندنا: ثبَتَت بالاشتراكِ في جميع الأوصافِ، حتى لو اختلفا في وصفٍ، لا تَثْبُتُ المماثلةُ؛ لأنَّ المِثْلَيْنِ ما يَسُدُّ أحدُهما مَسَدَّ الآخر، وفيه كلامٌ[٢].

---

(١) يعني أن المماثلة لو ثبتت بمجرد الاشتراك في التسمية اللفظية، للزم المماثلة في المتضادات؛ لأنها قد يطلق عليها الأسماء نفسها. والتماثل بينها باطل كما هو معلوم.

(٢) المشابهة قد تُفَسَّرُ بالمماثلة مطلقاً، فكل شبهٍ تمثيل، وكل شبيه مماثِل، وقد يُقال: إن المماثلة هي المساواة في الصفات النفسية، والمشابهة أعمُّ من ذلك.

وعلى كلٍّ: فالمماثلة إما أن تفسر بأنها الاتحاد في الحقيقة، أو بكون الشيئين بحيث يَسُدُّ أحدهما مسَدَّ الآخر، ومعنى ذلك أن يصلح كل واحد منهما لما يصلح له الآخر.

فعلى المعنى الأول: لا مماثلة ولا مشابهة بين الخالق والمخلوق أبداً للاختلاف الضروري بينهما في الحقائق. علماً أن الاختلاف في الحقائق لا يستلزم الاختلاف المطلَق في الأحكام التي يوصف بها كلٌّ من الحقيقتين، يعني أنه مع الاختلاف في الحقائق يمكن الاشتراك في بعض الأحكام الاعتبارية اللازمة عن الحقائق المختلفة.

وعلى المعنى الثاني: لا مشابهة ولا مماثلة أيضاً؛ لأن ما يصلح نسبته لله تعالى، وما يقوم به الله تعالى، لا يقوم به العبد، وما يصلح له العبدُ والمخلوقُ وما يقوم به، لا يقوم بالخالق، للاختلاف بين حقيقتيهما، وكذلك الحال بين صفات الخالق وصفات المخلوق. فما يقوم به الإله لا يقوم به ولا يسدُّ مسدَّه غيرُه مطلقاً، فلا مشابهة إذن ولا مماثلة.

وها هنا قد يقول قائل: إن أهل اللغة يطلقون القولَ بأن هذا مثل ذلك، وإن كان التشابه من بعض الصفات فقط، أو من بعض الجهات والاعتبارات دون سائرها، فكيف تقولون إن=

ولأنَّ عِلْمَنا جائزُ الوجود، وعلْمَه تعالى أزليٌّ، واجبُ الوجود، فلا يتماثلانِ، وقد قال الله تعالى: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾.

ولأنَّ الأفعالَ المحْكَمَةَ، كما دلَّتْ على الصانع، دلَّتْ على هذه الصفات، وعلى العلم والقدرة والقوة والحياة والسمع والبصر والإرادة والمشيئة والكلام.

واختلفوا في أنها: هل هي عينُ الذات أو غيرُها؟

فذهب أهل السُّنَّةِ والجماعة إلى: أنها لا هُوَ ولا غيْرُهُ، خلافاً للمعتزلة.

واحتجَّ أهل السنة: بأنّ الصفة لا تكون عَيْنَ الموصوف، ولا غيرَها؛ لأنَّ المراد بالغيرين: ذاتان، والصِّفَةُ لا تكونُ ذاتاً.

= التماثل هو التساوي في الحقائق أو أن يسد أحدهما مسد الآخر؟

والجواب الظاهر: أن اللغة قد تطلق المماثلة والمشابهة بلا نصٍّ على تقييدٍ بأن التمثيل والمشابهة من جهة دون جهة، أو بلحاظ معنى دون غيره، وهذا الأمر صحيح، ولا يستلزم الاشتراك بينهما ولا التسوية بينهما إلا فيما به التشبيه والتمثيل وبقَدْرِه. فتشبيه شيء بشيء من حيث كيله أو كميته، لا يستلزم إلا التساوي بينهما من هذا الوجه لا غير، فالتمثيل إذن اعتُبر من جميع الصفات النفسية للكيل مثلاً.

وكذلك لو قيل: إن صفة العلم الثابتة لله مثل صفة العلم الثابتة للبشر، من حيث كونها صفة علم، فهذا إذا صحَّ، فإنما يصحُّ من حيثية معينة وهي أنَّ كلا من الصفتين تستلزم انكشاف المعلوم، بغض النظر عن استلزامهما إياه بواسطة أخرى أو بلا واسطة، أو توقف إحداهما على شرط والأخرى بلا توقف، وهذا كما هو واضح لا يستلزم التسوية والتمثيل في الحقائق الخارجية، ولا في مفاهيمهما الحقيقية، بل في قدرٍ معين من الأحكام الاعتبارية، وهذا لا يستلزم الاتحاد في الذاتيات كما هو معلوم. ولذلك قال الإمام السعد التفتازاني في شرح النسفية عند شرح قول النسفي: (ولا يشبهه شيءٌ) بأن مراد الإمام الأشعريِّ بالمماثلة: (المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة، كالكيل مثلاً).



وبعبارة أُخرى: المعاني التي نَفْهَمُ عن هذه الصفات، لغةً وعقلاً: إنْ لم تكن ثابتة لذات الله تعالى، كان نقصاً؛ لأنها صفاتُ كمالٍ، ونقائضها نقائصُ، فكانت ثابتةً، فكانت زائدةً بالضرورة؛ لأنها يمتنع قِدَمُها بذواتها، فثبت أنها: ليست عينَ الذاتِ، وليست غيرَها؛ لأنَّ الغيرين: هما اللذان يمكن انفكاكُ أحدِهِما عن الآخر، إمَّا بمكان أو زمان أو وجودٍ أو عدمٍ. وذاتُه تعالى مع صفاته، ليست كذلك؛ إذْ ذاتُه تعالى بدونها، وبالعكس ممتنع.

واحتجَّ الخصمُ بأنها: لو كانت زائدةً على الذات، فلا يخلو: إما أن تكونَ صفةَ كمالٍ أَوْ لا، فإنْ كان الثاني: يَلْزَمُ نفيُها عنه، وإنْ كانَ الأولَ، كان الله تعالى ناقصاً بذاته، كاملاً بغيره.

ورُدَّ بأنَّ النُّقصان إنما يلزمُ أَنْ لو كانت صفةُ الكمالِ ناشئةً عن أمر مُنْفَصِلٍ، أَمّا إذا كانت ناشئةً عن ذاته فلا.

مسألة

اعلم أنَّ الحنفيةَ قالوا: الفعلُ والتَّخْليقُ والترزيقُ والتصويرُ والإحياءُ والإماتةُ، وغيرُ ذلك، صفاتٌ أزليةٌ، قائمةٌ بذاتِ الله تعالى، خلافاً للشيخ الأشعريِّ.

وقال الشيخُ الأشعريُّ:

صفاتُ الذات: سبعة قديمة، قائمة بذات الله تعالى، وفسَّرها بأنها: ما يلزم مِنْ نَفْيِهِ نقيضُهُ، كالعلم والقدرة وغير ذلك.

وصفاتُ الفعل: حادثةٌ غيرُ قائمةٍ بذاته تعالى، بل أمورٌ اعتباريةٌ،



وفسَّرَها: بما لا يلزم مِنْ نَفْيِهِ نقيضُهُ، كالتصوير والإحياء والإماتةِ والتكوينِ، في الأصحِّ، وغيرِ ذلك.

والحنفيةُ قالوا: صفاتُ الله تعالى كلُّها أزليةٌ قديمةٌ قائمةٌ بذاته تعالى، سواء كانت صفاتِ الذات، أو صفاتِ الفعلِ[١].

ودليلُهم أنَّها لو كانت حادثةً، لكانَ التَّعَرِّي عنها ثابتاً في الأزلِ، ثم اتَّصَفَ بها، فتغيَّر عما عليه، وهو من أماراتِ الحدَثِ.

مسألة

اعلم أنه تعالى مُتَكَلِّمٌ بكلامٍ واحدٍ[٢]. وهو: صِفَةٌ أزليةٌ قائمةٌ به، ضرورةَ امتناع إثبات المشْتَقِّ للشيءِ، من غيرِ قيام مأْخَذِ الاشتقاقِ منه.

خلافاً للمعتزلةِ، فإنَّهم ذهبوا إلى أنه تعالى متكلم بكلامٍ هو قائمٌ بغيرِه، ليسَ صفةً له.

وأنَّه[١] ليس مِنْ جنسِ الحروف والأصواتِ، ضرورةَ أنها أعراضٌ حادثةٌ، مشروطٌ حدوثُ بعضِها بانقضاء البعضِ.

غيرُ مُتَحَيِّزٍ، مُنافٍ للسُّكوتِ والآفةِ، وهو بِهِ آمِرٌ ناهٍ مُخْبِرٌ[٢].

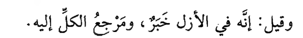
---

(١) من الظاهر أن الحنفية يريدون بصفات الأفعال الصفات التي يكون بها الأفعال، لا الأفعال التي تكون هي عينها صفاتٍ كما يقول به ابن تيمية، ويوهم الناسَ أن الماتريدية متفقون معه في إثبات الصفات الحادثة، وقيامها بذات الله تعالى.

(٢) أي: صفة كلام واحدة.

(١) أي: الكلام.

(٢) في الأصل: محيّز.



وقيل: إنَّه في الأزل خَبَرٌ، ومَرْجِعُ الكلِّ إليه.

ورُدَّ: باختلافِ هذه المعاني ضرورةً، واستلزامِ البعضِ للبعضِ لا يوجِبُ الاتحادَ.

والحقُّ: أنه صفةٌ واحدةٌ، تتكثّر إلى الأَمْرِ والنهيِ والخبرِ، باختلاف التعَلُّقاتِ، كالعلم والقدرة وغيرِهما؛ فإنَّ كُلّاً منهما واحدةٌ، قديمةٌ، والتكثرُ والحدوثُ إنَّما هو في التعلُّقاتِ، وذلك فيما لا يزال، وأمَّا في الأزل، فلا انقسامَ.

والتعلُّقُ الأزليُّ قديمٌ، والتعلُّقُ الحاليُّ الذي هو مَناطُ التكليف حادثٌ.

وهذه العباراتُ الدالةُ عليه حادثةٌ مخلوقةٌ لأنَّها أصواتٌ وأعراضٌ، وسُمِّيَتْ كلامَ الله تعالى، لدلالَتِها عليه، وتَأَدِّيْهِ بها، فإنْ عُبِّرَ عنه بالعربية فهو قرآنٌ، وإنْ عُبِّرَ عنه بالعبرية، فهو توراة[1]، فاختلفت العبارات لا الكلام.

مسألة

اعلم أنَّ المعتزلة قالوا: كلام الله تعالى مخلوقٌ غيرُ قائمٍ بذاتِهِ تعالى، وقَبْلَ خَلْقِهِ ما كان مُتكَلِّماً، وإنما صار متكلماً، بمعنى إيجادِ الحروف والأصوات في محلِّها، أو إيجادِ أشكالِ الكتابة في اللوحِ المحفوظ.

ولهم وجوهٌ أُخَرُ يَسْتَدِلُّونَ بها على حُدوثِهِ.

---

(١) في الأصل: تروية. أي يقال على التوراة غير المحرفة: كلام الله، لدلالتها على بعض مدلولات الكلام النفسي القديم، ويقال على الإنجيل غير المحرف: كلام الله من الحيثية نفسها. وكذا على القرآن، لا أن القرآن والإنجيل والتوراة دالَّة على كل ما يدلُّ عليه الكلام القديم كما فهمه بعضٌ، فقدح في قول أهل السنة من حيث لا يدري.





اعلم أنَّ القرآنَ كلامُ الله تعالى، غيرُ مخلوقٍ عندنا، كما قال النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (القرآن كلام [الله] غيرُ مخلوقٍ، ومَنْ قال إنَّه مَخْلوقٌ، فَقَدْ كَفَرَ)[1].

خلافاً للمعتزلة، فإنَّهم لا يقولون بالكلام النفسيِّ، ونحن نقول به، واتصافِهِ بِهِ.

ولأنَّ التَّعَرِّيَ عن الكلامِ لو ثبتَ في الأزلِ، ثم اتصفَ به، لتغيَّرَ عمّا عليه، وهو مِنْ أماراتِ الحدوث.

ولأنَّه لو كانَ حادثاً:

ـ فإمَّا أنْ حَدَثَ في ذاتهِ تعالى، كما زَعَمَتِ الكرامية، فيصير محلاً للحوادث، فيمتنعُ خُلُوُّهُ عنها؛ لأنه قَبْلَ هذا الحادث، مُتَّصِفٌ بالتَّعَرِّي عنه، وبعدَ اتصافهِ بهذا الحادث، زالَ التعري عنه، فهو لا يخلو عن التعري عنه، والتعري حادثٌ بدلالةِ عَدَمِهِ، والكلامُ أيضًا حادثٌ عندهم، وما يمتنع خلوه عنها، فهو حادث.

فينتج أنَّ ما يقبَلُ الحادثَ فهو حادث، والصانعُ يمتنعُ حدوثُهُ، فيمتنع قبولُه الحوادثَ، والأجسامُ تقبلُ الحوادثَ، فتكونُ حادثةً.

ـ وإما أنْ حدثَ لا في محلٍّ، وهو محالٌ أيضًا؛ لأنَّ الكلام الحادث عرضٌ، وهو لا في محلٍّ مُحالٌ، ولأنَّه حينئذ، لا يكون اتصافُ ذاته به، أولى من غيرِه.

(١) ليس هذا بحديث، كما نص على ذلك الإمام السخاوي في المقاصد الحسنة ص ٤٨٧.



ـ وإما أنْ حدثَ في محلٍّ آخرَ فيكونُ المتكلمُ ذلكَ المحلَّ؛ لا خالقه[1]، إذ لو اتصف به مع أنه لم يَقُمْ به، لأنَّه خالقه، لاتَّصَفَ بالسواد حين خلقه في محلها، مع أنه لم يَقُمْ به، لأنه خالقه، وهو محال.

والدليل على أنَّ الكلام هو المعنى القائمُ بالذات، قَوْلُ الشاعر [شعر]:

إنَّ الكــلامَ لفــي الفــؤادِ وإنَّمــا ... جُعِلَ اللسانُ على الفؤادِ دليلا[2]

---

(١) في الأصل: لأن.

(٢) اشتهرت نسبة هذا البيت للأخطل.

قال الإمام الباقلاني في الإنصاف: «ومما يدل على أن حقيقة الكلام هو المعنى القائم بالنفس من الكتاب والسنة والأثر وكلام العرب ما نذكر:

فمن ذلك: قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾، ونحن نعلم وكل عاقل أنه تعالى ما كذب المنافقين في ألفاظهم، وإنما كذبهم فيما تكنه ضمائرهم وتكنه سرائرهم.

وأيضاً قوله تعالى: مخبراً عن الكفار: ﴿وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ فأخبر تعالى: أن القول بالنفس قائم وإن لم ينطق به اللسان، والقول هو الكلام، والكلام هو القول.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾، قيل: ما حدَّث به المرءُ نفسه مما يُضمر فيها، من قول أو فعل.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ﴾.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾.

فأسقط تعالى تلَفُّظ المنافقين بالشهادة لرسوله، وجعل حكم الكذب للقول الذي في النفس والكلام الذي في النفس دون نطق اللسان. وأسقط حكم الكفر عن المكره على كلمة الكفر وجعل الحكم لصدق الكلام القائم في القلب؛ فدلَّ بهذه الآيات وما جرى مجراها أنَّ حقيقة الكلام هو المعنى القائم بالنفس. وله الحكم في الصدق والكذب دون الحروف والأصوات التي هي أمارات ودلالات على الكلام الحقيقي.

ويدلُّ على ذلك من جهة السنة: قوله ﷺ: (يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الإيمان في قلبه)، وهذا في حق المنافقين، فأخبر ﷺ أنَّ الكلام الحقيقي=

وأما استدلالُ المعتزلة بأنَّ القرآنَ متصفٌ بما هو من صفات المخلوقِ، وسِماتِ الحدوثِ، مِنَ التأليف، والتنظيم، والإنزال والتنزيل، وكونِه عربياً، وغيرِ ذلك، فإنَّما يقومُ حُجَّةً على الحنابلةِ لا علينا؛ لأنا قائلون بِحُدوثِ النَّظْمِ.

وهو: معنى قديمٌ قائمٌ بذات الله تعالى، مكتوبٌ في مصاحفنا بأشكال الكتابةِ، وصُوَرِ الحروف الدالة عليه، مَحْفوظٌ في قُلوبنا بألفاظه المخَيَّلَةِ، مقروءٌ بأَلْسُنِنا بحروفه الملفوظةِ المسموعةِ، مَسْموعٌ بآذاننا بالنظم الدالِّ عليه، غيرُ حالٍّ فيها، كما نقول: إنّ اللهَ تعالى مَذكورٌ بالألسنةِ، معلوم في القلوب، معبودٌ في المحراب، غيرُ حالٍّ فيها.

= هو الذي في القلب دون نطق اللسان، وأنَّ الحكم للكلام الذي في القلب على الحقيقة، وأن قول اللسان مجاز قد يوافق قول القلب وقد يخالفه.

وأيضاً قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (الندم توبةٌ)، فأخبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن العاصي إذا نوى بقلبه النَّدم على المعصية أن ذلك حقيقة التوبة، وأن استغفار اللسان تبع لذلك، فصحَّ أن الكلام الأصلي الحقيقي المعنى القائم بالنفس.

وأيضاً قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يقول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى: (إذا ذكرني عبدي في نفسه)، فأثبت الذكر للنفس، فالذكر والقول والكلام واحدٌ، فعُلم أنَّ حقيقة الكلام المعنى القائم في النفس.

ويدل على ذلك أيضاً: قول عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: زوَّرت في نفسي كلاماً، فأتى أبو بكر فزاد عليه. فأثبت الكلام في النفس من غير نطق لسان، وعمر كان من أجلِّ أهل اللسان والفصاحة، وهو أحد الفصحاء السبعة، والعربي الفصيح يقول: كان في نفسي كلام، وكان في نفسي قول، وكان في نفسي حديث، إلى غير ذلك. وأنشد الأخطل:

لا تعجبنك من أثير خطبةٌ ... حتى يكون مع الكلام أصيلا

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما ... جعل اللسان على الفؤاد دليلا». اهـ

والمسألة تحتمل استدلالات أكثر من هذه لا يناسبها هذا التعليق.

فحيث يوصَفُ القرآنُ بما هو مِنْ لوازمِ القديمِ، مثلِ قولنا: القَرآنُ كلامُ الله تعالى غيرُ مخلوقٍ، فالمرادُ حقيقتُه الموجودةُ في الخارجِ.

وحيثُ يوصَفُ بما هو من لوازمِ المخلوق والمحدَثِ، فيُرادُ به: الألفاظُ المنظومةُ المسموعةُ، كما في قولنا: قرأتُ نِصْفَ القرآنِ، أو: المُخَيَّلَةُ، كما في قَوْلِنا: حَفِظْتُ القرآنَ.

ولما كان دليلُ الأحكامِ الشرعيةِ هو اللفظَ، دون المعنى القديمِ، عرَّفَهُ أئِمَّةُ الأصولِ: بالمكتوب في المصاحف المنقول بالتواتر، وجعلوه اسماً للنظم والمعنى.

ثم إنَّ عند الأشعريِّ: الكلامُ القديمُ، الذي هو صفة الله تعالى، يجوز أن يُسْمَعَ، ومَنَعَهُ الأستاذُ.

والمختارُ عند [أبي] المنصورِ: المنْعُ؛ لاستحالةِ سَماعِ ما ليسَ بصَوْتٍ[1].

---

(١) شرحتُ هذه المسألة في كتاب (شرح مسائل الخلاف بين الماتريدية والأشاعرة) لابن كمال باشا، المطبوع في دار الفتح، فانظره إن شئتَ.
وما نقله العلاء البخاري موافق لما قرره الإمام أبو المعين النسفي (٥٠٨هـ) في كتاب تبصرة الأدلة (٣٠٤/١)، فقد قال في أثناء عرض مذاهب العلماء في مسألة الكلام المسموع: «ومنهم من قال إن كلام الله تعالى لا يسمع بوجه من الوجوه، إذ يستحيل سماع ما ليس من جنس الحروف والأصوات، إذ السماع في الشاهد يتعلق بالصوت ويدور معه وجودا وعدماً، ويستحيل إضافة كونه مسموعاً إلى غير الصوت، فكان القول بجواز سماع ما ليس بصوت خروجاً عن المعقول، وهذا هو مذهب الشيخ أبي منصور الماتريدي، نصَّ عليه في كتاب التوحيد في آخر مسألة القرآن». وقد بين النسفي (٢٠٤/١) زيادة بيان مذهبَ الماتريدي أن إطلاق سماع ما وراء الصوت معاه العلم به،=

وعنده سَمِعَ موسى ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ صوتاً دالّاً على كلامِ الله تعالى، وخُصَّ بهِ؛ لأنه سُمِعَ[1] بغيرِ واسطةِ الكتابِ والملَكِ، فمعنى قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ تعالى: حتى تسميع ما يَدُلُّ عليه.

مسألة

اعلم أنَّ الحنابلةَ قالوا: حُروفُ القرآنِ غيرُ مخلوقةٍ، فكانوا قائلين بقدَمِ النَّظْمِ المؤَلَّفِ، المرَتَّبِ الأَجزاءِ.

وهو باطِلٌ؛ لأنها تَتَوالى، ويَقَعُ بعضُها مسبوقاً ببعضٍ، وكلُّ مسبوقٍ حادثٌ.

وقال المُحَقِّقُ[1]: القائمُ بذات الله تعالى هو: اللفظُ والمعنى جميعاً، ذهب إليه السلفُ، حيثُ قالوا: إنَّ الحفظَ والقراءةَ والكتابةَ حادثةٌ، لكنَّ متعلَّقَها، أعني: المحفوظَ، والمقروءَ، والمكتوب، قديمٌ، وليس بِمُتَرَتِّبِ الأَجزاءِ، حتى يلزمَ الحدوثُ، وإنَّما الترتُّبُ بلفظنا، لعدَمِ مُساعَدَةِ الآلَةِ، إلا على الترتُّبِ، وحَمَلَ المعنى في قول مشايخنا: إنَّ الكلامَ الأزليَّ هو المعنى القائمُ بذات الله، على ما يقابِلُ الذاتَ، دونَ ما يقابلُ اللفظَ.

وأنت خبيرٌ بأنَّ: قيامَ اللفظِ بذات الله تعالى، مِمَّا لا يَقْبَلُهُ العقلُ، مُتَرَتِّباً

= ف«العلم بالأصوات وخفيات الضمير يسمَّى سمعاً»، فجوَّز الماتريديّ سماه ما ليس بصوت، بهذا المعنى. فقد جانب الصواب إذن مَنْ نسب إلى الماتريديّ أنه يجيز سماع ما ليس بصوت خرقا للعادة، ونسبه للنسفي في التبصرة!

(١) في الأصل: سميع.

(١) يريد به الإمام عضد الدين الإيجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

كانَ، أو غَيْرَ مُتَرَتِّبٍ.

والسَّيِّدُ[1] لا يَرْضَى بهذهِ الخِبْرَةِ، حيث قال في المواقفِ[2]: (وما يُتَوهَّمُ مِنْ أنَّ ترتُّبَ الكلمات والحروفِ، وعروضَ الانتهاءِ والوقوفِ، مما يدلُّ على الحدوثِ، فباطلٌ؛ لأنَّ ذلك لقصورٍ في آلاتِ القراءة. وأما ما اشتهر من[3] الشيخِ[4] مِنْ: أنَّ القديمَ معنىً قائمٌ بذاته تعالى، قد عبّر عنه بهذه العباراتِ الحادثة، فقد قيل: إنَّه غَلَطٌ مِنَ الناقِلِ، مَنْشَؤُهُ اشتراكُ لفظِ المعنى: بينَ ما يُقابِلُ اللفظَ، وبين ما يَقومُ بغيرِهِ[5]).

والحقُّ يَظْهَرُ لِمَنْ يتأَمَّلُ[1].

(١) هو الإمام السيد الشريف الجرجاني رحمه الله تعالى.

(٢) أي في شرح المواقف، فالمواقف للعضد الإيجي رحمه الله تعالى.

(٣) أي: من كلام الشيخ أبي الحسن الأشعريِّ.

(٤) في شرح المواقف (١/١٤): «أما ما اشتهر عن الشيخ أبي الحسن الأشعري...».

(٥) إلى هنا انتهت عبارة السيد الشريف الجرجاني (١/١٤)، كما في طبعة قديمة لشرح المواقف في دار الطباعة العامرة، معها شرح الطوالع وشرح التجريد مع الحواشي على شرح المواقف.

وقال بعدها في شرح المواقف: (وسيزداد ذلك وضوحًا فيما بعد إن شاء الله تعالى)، يعني عندما يلخص مقولة العضد في الكلام في مباحث الإلهيات من المواقف. وقد نشر تلميذنا الأستاذ محمد أبو غوش ـ وفقه الله ـ رسالةَ العضد الإيجي في الكلام محقَّقةً، مع شرح ابن كمال باشا، وشرحتها لبعض طلاب العلم، وعلقتُ عليها مع نقد بعض المواضع.

(١) من البيِّن أن العلاء البخاري يميل إلى رأي الإمام السعد التفتازاني في عدم قبوله تخريج شيخه العضد لهذه المسألة كما يفهم من شرح النسفية، أمَّا السيد فيُعلم من كلامه موافقته للمحقق العضد.

فالتحقيق: أنَّ كلامَ الله تعالى مشترَكٌ:

ـ بين الكلامِ النفسيِّ القديمِ، فمعنى الإضافة حينئذٍ: كونُهُ صِفَةً لله تعالى.

ـ وبين اللفظيِّ الحادثِ المؤلَّفِ من السُّوَرِ والآيات، فمعنى الإضافة حينئذٍ: إنه مخلوقٌ لله تعالى، ليس من تأليف المخلوقين، فلا يَصْلُحُ النَّفْيُ أيضاً[1].

مسألة

اعلم أنَّ التكوينَ غيرُ المكوَّنِ عندنا، وعندَ المعتزلةِ، وعند أصحاب الحنفية.

بل هو قائم بالمكوَّن عندنا، فلا يكونُ قديماً، كالتخليق، ونحوه؛ فإنه من الإضافاتِ، فالحاصلُ في الأزل مبدأُ التخليق ونحوِه.

وتحقيقُهُ: أَنَّ لقدرةِ الله تعالى تعلُّقاً بهِ الحدوثُ، على وَفْقِ[1] الإرادةِ بوجودِ المقدورِ لوقتِ وجودِهِ، فهذا التَّعَلُّقُ: إذا نُسِبَ إلى المكوّنِ فهو صدورُه عن الخالق، وإلى القُدْرَةِ فهو إيجابٌ[2] له، وإلى ذي القُدْرَةِ فهو خَلْقُهُ وتكوينُه.

---

(١) أي: إنَّ إطلاق كلام الله تعالى على هذين المعنيين حقيقة لغوية، وبذلك تسقط حجة من قال إن من أثبت المعنى القديم لزمه جواز نفي وصف القرآن المنزل على سيدنا محمد ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ بأنه كلام الله تعالى. وعندي أنه لا يلزم أيضًا التشنيع على من قال بالمجاز في حق المنزّل.

(١) في الأصل: وقف.

(٢) في الأصل: إيجاباً.

فالخَلْقُ: كَوْنُ الذاتِ تعلَّقَتْ قدرتُه، وهذه النسبةُ قائمةٌ بالخالقِ، وباعتبارِها اشْتُقَّ لَهُ.

ومَنْ قالَ مِنْ أَصحابِ الشيخِ: إنَّ التكوينَ عينُ المكوَّن، أرادَ أنَّ الفاعلَ إذا فَعَلَ شيئاً، فليس هنا إلا الفاعل والمفعول. وأما المعنى الذي يُعَبَّرُ عنه بالتكوين والإيجادِ وغيرِهما، أَمْرٌ اعتبارِيٌّ، ليس أمراً مُحَقَّقًا، مُغايِرًا للمفعول في الخارجِ، ولَمْ يُرِدْ أنَّ مفهومَ التكوين هو بعينِهِ مَفْهومُ المكوَّنِ، ليلزَمَ المحالاتُ.

وَصِفَةٌ أَزَلِيَّةٌ قائِمَةٌ بذاته تعالى عِنْدَ الحنفيَّة، فهو تكوينُه للعالم ولكلِّ جزءٍ مِنْ أَجزائِهِ، لِوَقْتِ وُجودِهِ، على حَسَبِ عِلمِهِ وإرادتِهِ، فهو باقٍ أزلاً وأبداً، والمكوَّنُ حادِثٌ بحُدوثِ التعلُّقِ، كما في العلمِ والقُدْرَةِ[1].

مسألة

اعلم أنَّ العلماءَ اختلفوا في أَنَّ الاسمَ هل هو عينُ المُسَمَّى أَمْ لا؟

فاعلم أنَّ الاسمَ المركَّبَ مِنَ الحروفِ ليس عينَ المسمَّى إجماعاً، لأنَّه حادثٌ، بل الخلافُ فيما يُفْهَمُ مِنَ الاسْمِ: هل هُوَ عَيْنُ المسمَّى أم لا؟

فذهب بعضُ أهلِ السنَّة والجماعةِ إلى أنَّه عينُهُ، والعبارة التي يُعَبَّرُ بها عن المسمَّى تَسْمِيَةٌ.

---

(١) لما قال الحنفية إن صفة التكوين قديمة، ولكن آثارها حادثة كلها، خالفوا بذلك ما ذهب إليه ابن تيمية من القدم النوعي للعالم، وإن حاول في أكثر من موضع إيهام قرائه موافقتهم إياه، وانخدع بذلك بعض الناس.

وقال الشيخُ: أسماءُ الربِّ ثلاثةٌ:

ـ منها ما يُقالُ: إنَّه هو، وهو: كُلُّ ما دَلَّت التسميةُ بهِ على وُجودِهِ كـ (الله).

ـ ومنها ما يُقالُ: إنَّه غيرُه، وهو: ما دلَّت التسميةُ به على فِعْلٍ كالخالق.

ـ ومنها ما لا يُقال: إنَّه هوَ، ولا يُقال: إنَّه غيرُه، وهو: كُلُّ ما دلت التسمية به على صفةٍ قديمةٍ، كالعالم ونحوِه.

وهذا مَرْضِيٌّ عند الإمامِ.

وأما التسمِيَةُ، فَغَيْرُ الاسْمِ والمسَمَّى.

فالشيخ أخذَ المدلولَ أَعَمَّ، واعتبرَ في أسماء الصفاتِ المعانيَ المقصودةَ، فزعَمَ أنَّ مدلولَ الخالق الخلْقُ، وهو غيرُ الذاتِ، ومدلولَ العالِمِ العلمُ، وهو: لا هُوَ، ولا غَيْرُهُ.

وأَما بعضُ أصحابنا القائلون بأنَّ الاسمَ هو المسمَّى، فاعتبروا المدلول المطابَقِيَّ؛ فأطلقوا بأنَّ الاسمَ نفسُ المسمّى؛ للقطع بأنّ مدلول الخالقِ: شيءٌ ما، لَهُ الخَلْقُ، لا نَفْسُ الخَلْقِ، والعالِم: شيءٌ ما لَهُ العلمُ، لا نَفْسُ العِلْمِ.

وقيل: إنَّ اسم الله تعالى عينُ ذاتِهِ الذي هو مُسَمَّاهُ، بمعنى أنَّ الحكمَ الواردَ على الاسمِ، حكمٌ على المسمَّى، مُحْتَجّاً بقوله: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾، وبقول المسلم: أشهد أنَّ محمدًا رسولُ الله، فإنه لَو لَمْ يكن الاسمُ عينَ المسمَّى، لكانَ الشهادةُ بالرسالةِ على غيرِ رسولِ الله، فيَكْفُر القائلُ.

وقيل: إنَّ اسمَ كُلِّ شيءٍ، إما أنْ يَدُلَّ:

ـ على ماهِيَّتِهِ،

ـ أو على جُزْءِ ماهيته،

ـ أو على الأمر الخارج عن ماهيته،

ـ أو على المركَّبِ منهما.

فالثاني والرابعُ لا يجوز في حقِّ الله تعالى.

وأما الأولُ فقال الرازيُّ: هل يجوزُ لماهيته تعالى اسمٌ أَمْ لا؟ فإنْ قُلْنا: إنّ ماهيتَه تعالى معلومةٌ للبشرِ، جازَ، وإلَّا فَلَا.

قال ـ كساه الله تعالى جلابيبَ رِضوانِهِ ـ: وقالت المعتزلةُ وبعضُ أصحابنا: الاسمُ غيرُ المسمَّى؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾، ولقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: (إن لله تسعةً وتسعين اسماً، فَمَنْ أَحصاها دخلَ الجنة)[1]، فلو كان الاسم والمسمى واحداً، لتعدَّدَ ذواتُ اللهِ، وهو محالٌ، ولاحتَرَقَ فَمُهُ إذا قال: النار.

وقال بعضُ المحَقِّقينَ: النزاعُ لَفْظِيٌّ؛ لأنهم إنْ أرادوا اللفظَ الدالَّ على شيءٍ مجرَّدٍ عن أحد الأزمنةِ، كما هو المشهورُ، فلا شكَّ أنه غيرُ المسمَّى، فلا نزاعَ فيه، وإنْ أرادوا بهِ: الذاتَ، فهو المسمَّى، لكن لم يَشْتَهِرْ هذا المعنى، وإن أرادوا به غيرَ ذلك مِمّا يَصِحُّ أن يكون عينَ المسمَّى، فلا نزاعَ فيه.

(١) أخرج الإمام البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: (إن لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا من أحصاها دخل الجنة). [حديث رقم: ٢٥٨٥، ٦٠٤٧، ٦٩٥٧]، وأخرجه مسلم في الذكر والدعاء والتوبة باب في أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها، حديث رقم ٢٦٧٧. ومعنى: أحصاها عدَّها جميعها، ولم يقتصر على بعض منها، وقيل: حفِظَها. وقيل غير ذلك.



اعلم أنَّ رؤيَةَ الله تعالى، بمعنى الانكشاف التامِّ[1] بالأبصارِ للمؤمنين في في الآخرة بعد دخولهم الجنةَ، جائزةٌ عقلاً، وواجبةٌ سمعاً. فيُرَى لا في مكانٍ، ولا في جهةٍ، ولا اتصالِ شعاعٍ، ولا ثبوتِ مسافةٍ بين الرائي وبينه تعالى، وغيرِ ذلك من أَماراتِ الحدَث.

خلافاً للفلاسفة والمعتزلة والمشبِّهَةِ والكرّاميَّةِ والزيديةِ والخوارجِ، بناءًا على زعمِهِمُ الفاسدِ أنَّ في العقلِ دِلالةَ استحالةِ رؤيَتِهِ تعالى؛ لأنه لا بُدَّ لها من المقابَلَةِ بين الرائي والمرْئِيِّ، وثبوتِ المسافةِ المقدَّرَةِ بينهما، وكلُّ ذلك مستحيلٌ، فتقديرُ كونِهِ تعالى منَزَّهاً عن هذه، يُنْكِرونَها.

فالرؤية المنزَّهَةُ عن الكيفيةِ مما لا يقول بها إلا أهلُ السنة والجماعةِ.

- أمَّا جوازُها عقلاً:

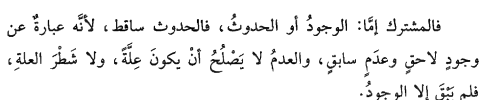
فكما أنَّ الوجودَ في الشاهدِ عِلَّةٌ لصحَّةِ الرؤية، فكذلك يجب أن يكون عِلَّةً في الغائبِ، فالعلةُ المطلقةُ للرؤية الوجودُ:

ـ لأنَّها تتعلقُ بالجسم والجوهر والعرض.

ـ والحكمُ المشتَرَكُ يقتضي عِلَّةً مشتَرَكَة.

---

(١) لا يراد بالانكشاف التام أن حقيقة الله تعالى تنكشف انكشافًا تامًّا للرائي من الخلق، لا في الدنيا ولا في الآخرة، بل عين هذا الانكشاف تام بالمقارنة مع الانكشاف الحاصل من العلم والنظر أو الخبر، ولا يحتمل التردد، ألا ترى أنك عندما ترى القمر ليلة البدر، فإنه ينكشف لك انكشافًا تامًّا، بالقدر الذي تدركه به، ومع ذلك فأنت لا تحيط بحقيقته كما هو في نفسه. تأمل!



فالمشترك إمَّا: الوجودُ أو الحدوثُ، فالحدوث ساقط، لأنَّه عبارةٌ عن وجودٍ لاحقٍ وعدَمٍ سابقٍ، والعدمُ لا يَصْلُحُ أنْ يكونَ عِلَّةً، ولا شَطْرَ العلةِ، فلم يَبْقَ إلا الوجودُ.

وما لا يُرى من الموجودات؛ فَلِعَدَمِ إجراءِ الله تعالى العادةَ في رؤيتنا لها، لا للاسْتِحالَةِ.

فالوجودُ عِلَّةٌ مُجَوِّزَةٌ لا مُوجِبَةٌ، والوجودُ يتعدَّى من الشاهد إلى الغائب، فيكون جائزَ الرؤيةِ.

وفيه كلامٌ:

ـ لأنَّ وجودَه تعالى مُخالِفٌ لوجودنا، فلا يلزَمُ من كونِ وجودِنا علةً لصحةِ الرؤيةِ، كونُ وُجودِهِ كذلك.

ـ وإنْ سلَّمنا أنه غيرُ مخالفٍ، لكن لا نُسَلِّمُ أنَّ صحةَ الرؤية في الشاهدِ، مفتقرةٌ إلى علةٍ، وإنما تفتقرُ إليها أنْ لو كانت ثُبوتيَّةً، أما إذا كانت عدَميَّةً فلا؛ لأنَّ العدمَ لا يُعَلَّلُ، وإنْ سلمنا أنَّ صِحَّةَ رؤيتِنا معلَّلَةٌ، لكنْ لا نُسَلِّمُ أنَّ العِلَّةَ هي الوُجودُ.

وأمَّا وجوبُهُ سمعاً:

فكقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ﴾، حين سأل موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ ربَّه بقوله: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾، فالله تعالى علَّقَ الرؤيةَ باستقرار الجبل، وهو ممكنٌ، والمعلَّقُ على الممكنِ ممكنٌ، فالرؤية ممكنةٌ.

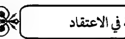
وكقوله تعالى: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾، والنَّظَرُ المضافُ إلى

الوجْهِ المقيَّدِ بكلمةِ (إلى)، لا يكونُ إلا نَظَرَ العَيْنِ، فهو إمّا أنْ يكونَ عبارةً عن الرؤيةِ، أو عَنْ تقليبِ الحدَقَةِ نحوَ المرْئِيِّ التماساً لرؤيته: فالثاني متعذِّرٌ حَمْلُهُ على ظاهِرِهِ، فلا بُدَّ من حَمْلِهِ على الرؤيةِ؛ لأنَّ النظرَ كالسببِ للرؤيةِ، والتعبيرُ بالسبَبِ عن المسبَّبِ مِنْ أَقْوى وجوهِ المجاز.

وكقوله ﷺ: (إنكم سترون ربَّكم كما تَرَوْنَ القَمَرَ ليلةَ البدرِ)[1]، فمعناه: كما لا تَشُكُّون في رؤيةِ القَمَرِ ليلةَ البدرِ، كذلك لا تَشُكُّون في رؤيتِهِ تعالى عِياناً يومَ القِيامَةِ.

وللمُنْكِرِينَ للرؤية أَدِلَّةٌ نَقْلِيَّةٌ، ومِنْ جُمْلتِها قولُه تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ

(١) أخرج البخاري في صحيحه عن قيس عن جرير قال: كنا عند النبي ﷺ فنظر إلى القمر ليلة ـ يعني البدر ـ فقال (إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا). ثم قرأ ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ﴾. قال إسماعيل افعلوا! لا تفوتنكم [حديث رقم: ٥٢٩، ٥٤٧، ٤٥٧٠، ٦٩٩٧]، وأخرجه مسلم في المساجد ومواضع الصلاة باب فضل صلاتي الصبح والعصر [رقم ٦٣٣].
لا تضامون: لا ينالكم ضَيمٌ أي تعب أو ظلم. وفي رواية: (لا تضاهون) من المضاهاة، أي لا يشتبه عليكم ولا ترتابون. وقال الإمام النووي: (لا تضامون) يجوز ضم التاء وفتحها، وهو بتشديد الميم من الضم، أي لا ينضم بعضكم إلى بعض ولا يقول: أرنيه، بل كلٌّ ينفرد برؤيته. وروي بتخفيف الميم من الضيم وهو الظلم، يعني لا ينالكم ظلم بأن يرى بعضكم دون بعض بل تستوون كلكم في رؤيته تعالى. لا تغلبوا: بأن تستعدوا لقطع أسباب الغلبة المنافية للاستطاعة من نوم أو شغل.
وفي البخاري عن قيس بن أبي حازم عن جرير بن عبد الله قال: قال النبي ﷺ (إنكم سترون ربكم عيانا) [حديث: ٦٩٩٨] وفي رواية: فقال (إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا لا تضامون في رؤيته) [حديث: ٦٩٩٩].
وهذا الحديث معروف في دواوين الإسلام.



﴿ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾، فَيَسْتَدِلُّونَ بها على نفيِ الرؤيةِ.

وَرُدَّ:

ـ بأنَّها صيغَةُ الجمع، فتفيدُ العمومَ، فَسَلْبُهُ يُفيدُ سَلْبَ العموم، لا عمومَ السلْبِ.

على أنه لا دِلالةَ فيه على عُمومِ الأوقات والأحوالِ.

ـ وبأنَّ المنفيَّ هو الإدراكُ، ونحن قائلون بهِ دونَ الرُّؤْيَةِ. والإدراكُ هو: الوقوفُ على جوانب المرئِيِّ وحدودِهِ[1]، وما يستحيلُ عليه الحدودُ والجهاتُ، يستحيلُ عليه الإدراكُ، فلا يَلْزَمُ مِنْ نَفْيِ الإِدْراكِ نفيُ الرؤيةِ[2].



اعلم أنَّ المعلومَ إنْ كان مُتَحَقِّقاً في الخارجِ فهو الموجودُ، وإنْ لم يَكُن متحققاً فيه، فهو المعدومُ.

[فالمعدوم][3] نوعانِ: ممتنعٌ كشَريكِ[4] الباري، ومُمْكِنٌ كَزَيْدٍ.

فالرؤيةُ لا تتعَلَّقُ بالممتنعِ اتفاقاً، فلا يكونُ مرئياً، ولا يُطْلَقُ عليه: شيءٌ، أيضاً.

---

(١) بالأصل وجوده والصحيح ما أثبتناه.

(٢) أي: إن الإدراك هو إحاطة المدرِك بحقيقة المدرَك، بحيث لا يغيب عنه منها شيء، ونحن لا نقول إن الرؤية تستلزم ذلك، كما سبق، فنفي إدراكنا لله تعالى ـ بهذا المعنى ـ لا يستلزم نفيَ رؤيتنا إياه تعالى.

(٣) في الأصل: «فالموجود»، والصحيح ما أثبتناه كما يظهر.

(٤) في الأصل لشريك، والصحيح ما أثبتناه.

واختلفوا في المعدوم الممكنِ:

ـ فذهب أهلُ السنَّةِ والجماعة إلى أنها لا تتعلَّقُ به قَبْلَ وُجودِهِ؛ لأنَّ عِلَّةَ الرؤيةِ الوجودُ، وهو مُنْتَفٍ، فلا يكونُ مَرْئِيّاً، خلافاً للمقَنَّعِيَّةِ؛ فإنَّهم ذهبوا إلى جواز تعلُّقِها بِهِ قَبْلَ وجودِهِ.

وكذا لا يُطْلَقُ عليه: شيءٌ، قَبْلَ وجودِهِ، خلافاً للمعتزلةِ.



اتفق سلَفُ الأُمَّةِ من الصحابةِ والتابعينَ، قَبْلَ ظُهورِ البِدَعِ والأهواء واضطرابِ الآراء، على أنَّ الخالِقَ المُبْدِعَ رَبُّ العالمين، ولا خالق سواهُ، ولا مبدعَ إلا هُوَ، وهذا مَذْهَبُ أَهْلِ الحقِّ.

فالحوادثُ كلُّها سواءً كانت أفعالَ العباد: مِنَ الإيمانِ، والكفرِ، والطاعة، والمعصيةِ، وغيرِها، بقدرَةِ الله تعالى [و][1] إرادَتِهِ ومشيئَتِهِ وقضائِهِ. ولا فَرْقَ بين ما تعلَّقَتْ قدرة العبادِ به[2]، وبين ما تفَرَّدَ بِهِ الرَّبُّ تعالى بانفرادِهِ عليه.

واتفقت المعتزلةُ، ومَنْ تابَعَهُمْ من أهل الزَيغ، على أنَّ العبادَ مُوجِدونَ لأفعالهم الاختياريةِ، مُخْتَرِعونَ لها بِقُدْرَتِهم؛ فإنَّهم قالوا: قُدْرةُ العبدِ واستطاعتُه على الأفعالِ ثابتةٌ ضرورةَ الأَمْرِ بها، والأمرُ للعاجزِ محالٌ، فانتفتْ قُدرةُ الباري تعالى عنها ضرورةً.

---

(١) زدناها للضرورة.

(٢) في الأصل: العبادية.

وللعباد أفعالٌ اختياريةٌ، يثابون بها إنْ كانت طاعةً، ويُعاقَبُون عليها إنْ كانت معصيةً، خلافاً للجَبْرِيَّةِ، فإنهم قالوا:

ـ لا اختيارَ[1] ولا فِعْلَ للعباد أصلاً، وإن كانَ، يكونُ مجازاً لا حقيقةً، ولا قُدْرَةَ لهم على أفعالهم: كحركات المرتَعِشِ، والعروقِ النابِضَةِ، يَدُلُّ عليه قوله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ﴾، وقوله تعالى: ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾، ونحوه.

ـ ولأنهم قالوا: دُخولُ مقدورٍ تحتَ قُدْرَتَيْنِ محالٌ، اعتباراً بالشاهِدِ، فيكون مخترِعُها هو اللهَ تعالى، ضرورةً.

ولنا:

ـ قولُه تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾، ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾، وقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۗ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾، أثنى على نفسِهِ بالخَلْقِ، ولو شارَكَهُ غيرُه، لانتفتْ فائدةُ المدحِ.

ـ ولأنَّ عِلْمَ الخالقِ بالمخلوق شَرْطُ قُدْرَةِ التَّخْليقِ، قال الله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾، ولا عِلْمَ لنا بكيفيةِ الاختراعِ.

ـ ودخولُ مَقْدورٍ تحتَ قُدْرتين: قُدْرةِ الاختراعِ، وقدرةِ الاكتسابِ، جائزٌ عندنا، بخلافِ الشاهدِ.

فيرِدُ أنْ لو كانت بخلقِه تعالى، فَلِمَ يُعَذِّبُهم؟

وَرُدَّ بأنَّ الثوابَ والعقابَ على استعمال العبدِ الفِعْلَ المخلوقَ، لا أصلِ

---

(١) في الأصل: ختيار.

الخلقِ، ويُعاقَبُ عليه بصَرْفِ الاستطاعةِ التي تَصْلُحُ للطاعَةِ إلى المعصيةِ.

فلا يَسْتَحِقُّ العبدُ بسببِ الطاعة الجنةَ، بلْ بفضلِ الله تعالى، فعندنا أنَّ المتولِّداتِ بِخَلْقِ الله تعالى، كالألم في المضروبِ عَقِيْبَ ضَرْبِ إنسانٍ، والانكسارِ في الزُّجاجِ عقيب كَسْرِ إنسانٍ، لا صُنْعَ للعبدِ في تَخْليقِها.

وأنَّ المقتولَ مَيِّتٌ بأجلِهِ؛ لأنَّ القتلَ بخلق الله تعالى عقيبَه في الحيوانات الموتَ.

ولأنه لو ماتَ بغير أجله، يؤدِّي إلى إعجازِ الله تعالى عن إيفاء المقتول أجلَه، أَوْ جهلِ الله تعالى عن معرفةِ أجلِهِ، وإنه كفر.

وعند المعتزلة: مَقْطوعٌ عليه أجلُه، لوجوبِ القِصاصِ، والدِّيَةِ على القاتلِ.

وَرُدَّ: بأنه إنَّما وَجَبَ لِهَتْكِهِ نَهْيَ اللهِ تعالى.

واعلم أنه تعالى مريدٌ بجميع[1] الكائناتِ: عيناً أو عرضاً، طاعة أو معصيةً؛ لأنَّه خالِقُها بالاختيارِ، فيكون مريداً لها ضرورةً، إلا أنَّ:

ـ الطاعةَ: بمشيئته وإرادته ورضائه ومَحَبَّتِهِ وأَمْرِهِ وقضائه وقدره.

ـ والمعصيةَ: بقضائه وقدَرِه، وإرادته ومشيئته، دونَ أَمْرِهِ ورضائه ومحبته، كقوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾، ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾.

وعند الأشعريِّ: المحبةُ والرضاءُ يَعُمَّانِ كلَّ موجودٍ[2].

---

(١) كذا في الأصل ولعلها لجميع.

(٢) ما أطلقه العلاء البخاري هنا قيّده الأشعري كما نقله عنه ابن فورك وغيره ـ وإن أطلقه=



وعند المعتزلة: مريدُ الخيرِ والطاعةِ، دونَ الشرِّ والمعصيةِ؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾، أي: ما خلقتهم للكفرِ، فلم يكُنْ مُريداً.

وأجيب[1]: بأنَّ معناه لآمرهم بالعبادة، وقد أَمَرَهُم.

ولا يَرِدُ: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾؛ لأنَّ معناه إنَّ الله تعالى لا يريد أنْ يَظْلِمَ عبادَه.

فالحاصلُ: أنَّ الإرادةَ عِنْدهم تُلازِمُ الأمرَ، وعندَنا: تُلازِمُ الفِعْلَ.

ومعنى قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾، أن لا يضيفَ الشرَّ إلى الله تعالى عند الانفرادِ، مراعاةً للأدَبِ، كما لا يُقال: يا خالقَ الخنازيرِ، وتُضيفُ عند الجملةِ: كما قال الله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾.

مسألة

اعلم أنَّ الهدْيَ[2] والإضلالَ من الله تعالى، والاهتداء والضلالة من العبد.

= غير المصنف من كبار الأشاعرة أيضاً ـ بأنَّ الرضا وإن كان يرجع إلى الإرادة من بعض جهاته، إلا أنه لا يساويها، فلا يقال: إن الله تعالى يرضى بالمعاصي مطلقًا بلا قيدٍ! بل يقال: إنه يرضى بها معاقبًا عليها. ولا يقال: إنه يرضى بالكافر مطلقًا! بل يقال: إنه يرضى به معاقبًا عليه معذَّبا. وقد أوضحت ذلك كله في شرحي على مسائل الخلاف لابن كمال باشا. وهكذا في المحبة.

(١) في الأصل: أو أجيبَ.

(٢) هدَى يهدِي هُدىً وهَدْياً وهِدْيَةً وهِدايةً: أرشده وَدَلَّه.



لأنَّ الهدْيَ من اللهِ تعالى: خَلْقُ الاهتداءِ في العبدِ، والإضلالَ: خَلْقُ الضَّلالَةِ فيه.

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ﴾، فمعناه: فَدَعَوْناهم، ﴿فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾، أَي: على ما دُعوا إِليه. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾.

وعند المعتزلة: مِنَ اللهِ: بَيانُ طَريْقِ الصَّوابِ، والإِضلال: تَسْميَةُ العَبْدِ ضالًّا، أَو حُكْمُه بالضلالِ عِنْدَ خَلْقِ العَبْدِ الضلالَ.

وأنَّ الأصلحَ والصلاحَ للعبادِ ليسَ بواجبٍ على الله تعالى، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا﴾، والإملاءُ لزيادةِ الإثمِ ليسَ بِصلاحٍ، بَلْ لو فَعَلَ يكونُ مُحْسِناً مُتَفَضِّلاً.

ولأنَّه لو وَجَبَ عليه، لبَطَلَ قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾.

وعند المعتزلة: يجِبُ، وقَدْ فَعَلَ بِكُلِّ عبدٍ غايةَ ما في مَقْدورِهِ مِنْ كُفْرٍ وإيمانٍ، إِذْ لَوْ لَمْ يفعَلْ مع أنه لا يتضرَّرُ بهِ، والعَبْدُ ينْتَفِعُ به، لصارَ ظالماً وبخيلاً.

وهذا فاسِدٌ؛ لأنَّ الأُلوهيَّةَ تُنافي الوُجوبَ؛ لأنَّه لو وَجَبَ، لوَجَبَ[1] بِحُكْمِ حاكمٍ؛ لامتناعِ ثُبوتِ الحُكْمِ، وهو الوجوبُ، بدون مَنْ يُوجِبُه، ضرورةً، ولا حاكِمَ عليه تعالى، فَلا يَجِبُ.

* * *

---

(١) في الأصل: لووجب.



تَكْليفُ ما لا يُطاقُ جائِزٌ عندنا، لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾، وإلَّا لم يَكُنْ لهذا الدُّعاءِ فائدةٌ، وبهذا قال الإمامُ، حَيْثُ قال: والصحيحُ عندنا أَنَّه جائِزٌ عَقْلاً، غَيْرُ مُسْتَحيلٍ.

والمُخالِفُ رَدَّ: بأنَّ سُؤَالَهُ كان على سبيلِ التخفيفِ، لا على سبيلِ نفيِ الطاقةِ. وقولُهُ تعالى: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾، مع عدَمِ عِلْمِهم، ليس بتكليفٍ، بل هو خِطابُ تَعْجيزٍ، كالأَمْرِ بإِحياءِ الصُّوَرِ يومَ القيامةِ، كما قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: (مَنْ صوَّرَ صورةً بيدِهِ، كُلِّفَ يومَ القيامة بأنْ يَنْفُخَ فيه الروحَ)[1].

والحقُّ: أنَّ التكليف بالممتنعِ لذاتهِ، وإنْ كان جائزاً عَقْلاً مِنْ حيْثُ

(١) أخرجه البخاري عن سعيد بن أبي الحسن قال: كنت عند ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا إذ أتاه رجل فقال: يا أبا عباس إني إنسانٌ إنما معيشتي من صنعة يدي، وإني أصنع هذه التصاوير. فقال ابن عباس لا أحدثك إلا ما سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يقول: سمعته يقول: (من صوَّر صورة فإن الله معذبه حتى ينفخ فيها الروح، وليس بنافخ فيها أبدًا). فربا الرجل ربوة شديدة واصفر وجهه، فقال: وَيْحَك، إن أبيت إلا أن تصنع فعليك بهذا الشجر كل شيء ليس فيه روح. [حديث ٢١١٢] وفي رواية: سمعت محمدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: (من صوَّر صورة في الدنيا كلِّف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح، وليس بنافخ) [حديث: ٥٦١٨].

وأخرجه مسلمٌ في اللباس والزينة باب تحريم تصوير صورة الحيوان [حديث: ٢١١٠].

صنعة يدي: عمل يدي.

وليس بنافخ: لا يستطيع النفخ أبدا فيستمر عليه العذاب.

رَبَا: علا نفسه وضاق صدره أو ذعر وامتلأ خوفًا.

إِنَّ الأحكامَ لا تستدعي غرَضاً، سِيَّما[1] الامتثال[1]، لكِنَّه غيْرُ واقعٍ للاستِقْراءِ[2].

مسألة

الحرامُ رِزْقٌ، وكُلٌّ يَسْتَوفي رِزْقَهُ، حَلالاً كان أو حراماً. ولا يُتصوَّرُ أَنْ لا يأْكُلَ إنسانٌ رِزْقَهُ، ويأْكُلَ غيرُه رِزْقَه.

وهو لغة الحَظُّ، وخَصَّصَهُ العُرْفُ بتخصيص الشيءِ بالحيوانِ، وتمكينِهِ من الانتفاع بهِ، وهو غِذاءٌ عندنا.

وتمسَّكَ أَصحابُنا بشُمولِ الرِّزقِ، بقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في حديث عمر بن قرة: (لقد رزقك الله طَيِّباً، فاخترت ما حرَّم الله عليك من رزقه مكان ما أحلَّ لك

---

(١) المعروف ضرورة دخول الواو وَ (لا) على سِيَّما، قال ثعلب: تشديدُ ياء ولا سيَّما، ودخولُ الواوِ على (لا) واجبٌ، ومن استعمله على خلافِ ما جاء في قولِ امرئ القيس:... ولا سيَّما يومٌ بدارَةِ جُلْجُلِ... فهو مخطئ.
وقال ابن يعيش: (لا يُستثنى بسيَما إلا ومعه جحدٌ)، يريد: (لا). ولكن أجاز ابن يعيش وغيره كالرضيّ غيرَ ما ذكروه فقال الرضيّ: (وقد يُتَصَرَّفُ في (لا سِيَّما) تصرفات كثيرة، لكثرة استعمالِها، كحذفِ (لا) وتخفيفِ الياء (لا سِيْما)).
وقال ابن هشام في مغني اللبيب: (وذكر غير ثعلبٍ أنه قد يُخَفَّفُ وقد تحذَفُ الواو).
وجاء في النحو الوافي: (ولا سيَّما فيها عدة لغات صحيحةٍ، منها الاستغناءُ عن الواوِ فقط، أو الاستغناء عنها وعن (لا) معاً، ومنها تخفيفُ الياءِ). [انظر: معجم الأغلاط اللغوية الشائعة، محمد العدناني].

(١) في الاصل: (الامثال)، ولعلها الامتثال كما أثبتناها.

(٢) في الأصل: للاستقرار.

من حلاله)[1].

وبأنه لو لم يكن رزقاً، لم يكن المتغذِّي به طُوْلَ عمرِه مرزوقاً، وليس كذلك، لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾.

وعند المعتزلة: الحرام ليس برزقٍ؛ لأنهم لما استحالوا من الله أن يُمَكِّنَ من الحرام؛ لأنه منَعَ من الانتفاعِ به، وأَمَر بالزجْرِ عنه، قالوا: الرّزقُ لا يتناول[1] الحرامَ.

ـ ولأنَّه عندهم مِلكٌ لا غِذاءٌ، والحرام ليس بملكٍ، فليسَ برزقٍ.

وهذا فاسدٌ؛ لأَنَّه لو كان عبارةً عن الملك، كما قالوا، لما رُزِقَت الدَّوابُّ، لِعَدَمِ تصوُّرِ الملك لها، وفيه خُلْفُ وَعْدِ الله تعالى.

---

(١) قال الإمام السيوطي في جمع الجوامع في الحديث: قال رسول الله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لثابت بن قرة: (لا آذن لك ولا كرامة ولا نعمة عين كذبت أى عدو الله لقد رزقك الله حلالاً طيِّبًا فاخترت ما حرَّم الله عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله، ولو كنت تقدمت إليك لفعلت بك وفعلت قم عنى وتب إلى الله. أمَا إنك لو فعلت بعد التقدمة شيئًا ضربتك ضربًا وجيعًا، وحلقت رأسك مثلة، ونفيتك من أهلك، وأحللت سلبك نهبة لفتيان أهل المدينة. هؤلاء العصاة كل من مات منهم بغير توبة حشره الله يوم القيامة كما كان فى الدنيا مخنثًا عريانًا لا يستتر من الناس بهدمة كلما قام صرع) (ابن ماجه، والطبرانى عن صفوان بن أمية أن عمرو بن قرة قال يا رسول الله كتبت على الشقوة فلا أرانى أرزق إلا من دفى بكفى فتأذن لى فى الغناء من غير فاحشة قال فذكره، ورواه الديلمى إلى قوله قم عنى وتب إلى الله وزاد وأوسع على نفسك وعيالك حلالا فإن ذلك جهاد فى سبيل الله واعلم أن عون الله مع صالحى التجار). أخرجه ابن ماجه (٨٧١/٢ رقم ٢٦١٣) قال البوصيرى (١١٩/٣): هذا إسناد ضعيف. والطبرانى (٥١/٨ رقم ٧٣٤٢) والديلمى (١٤٢/٥، رقم ٧٧٦٠).

(١) في الأصل: يناول.





الإيمان بالله فرضٌ اتفاقاً.

لكنَّ وجوبَه عندَنا بالسمْعِ، لا يَجِبُ ولا يَحْرُمُ بالعقل شيءٌ.

وعندَ الحنفيةِ: العقْلُ آلَةٌ يُعرَفُ بها حُسْنُ الأَشياءِ وقُبْحُها، ووجوبُ الإيمانِ، وشُكْرُ المُنْعِمِ، والمعَرِّفُ الموجِبُ حقيقةً هو اللهُ تعالى، لكن بواسِطَةِ العقلِ، كما أَنَّ الرسول معرِّفٌ للوجوبِ، والموجِب حقيقةً هو اللهُ تعالى، لكن بواسطةِ الرسولِ، حتى قال أبو حنيفةَ: لا عُذْرَ في الجهلِ بخالقهِ؛ لما يرى مِنْ خَلْقِ السماوات والأرضِ، ولو لم يَبْعَث برسولٍ، لوجَبَ على الخلقِ معرفتُه بعقُولِهم(١)، وهذا مذهبُ المعتزلةِ أَيضاً.

وهو لغة: التصديقُ.

وفي الشَّرْعِ: عِبارَةٌ عن التصديق بما عُلِمَ عن الضرورةِ أَنَّه مِنْ دينِ مُحَمَّدٍ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ كالتوحيد والنبوّةِ والبعثِ والجزاء.

والإقرارُ شرْطُ إِجراءِ الأَحكامِ عند المُحَقِّقينَ.

والأَعمالُ غيرُ داخلةٍ في الإيمان؛

ـ لأنها معطوفةٌ على الإيمانِ في غيرِ موضعٍ، والمعطوفُ غيرُ المعطوفِ عليه.

ـ ولأَنَّه شَرْطٌ لِصِحَّةِ الأَعمالِ؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾، والشرطُ غيرُ المشروطِ.

---

(١) في الأصل: بعقوله.

خِلافاً لجمهورِ المتكلمين، والمحَدِّثين، والفقهاءِ، والمعتزلةِ، والخوارجِ؛ فهو عندهم: تصديقٌ بالجَنانِ، وإقرارٌ باللسانِ، وعَمَلٌ بالأَركانِ،

ـ فمَنْ أَخَلَّ بالاعتقادِ وحدَه فهو مُنافِقٌ،

ـ ومَنْ أَخلَّ بالإِقرارِ فكافِرٌ،

ـ ومَنْ أخلَّ بالعَمَلِ ففاسقٌ: وفاقاً، وكافِرٌ عندَ الخوارجِ، خارجٌ عن الإيمان غيرُ داخلٍ في الكُفْرِ عند المعتزلةِ.

ودليلُهم: قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ الآية. وقولُه: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾.

وعند الكراميةِ: هو عِبارَةٌ عن الإقرارِ باللسانِ لا غيرُ، لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: (أُمِرْتُ أَنْ أُقاتِلَ الناسَ حتى يقولوا لا إلهَ إلا الله)[١].

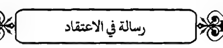
وقولِه: (مَنْ قال لا إله إلا اللهُ دخلَ الجنةَ)[٢].

---

(١) أخرجه البخاري [حديث رقم: ٢٥]، ومسلم [حديث رقم: ٢٢]، وغيرهما، بروايات مختلفة.

(٢) وفي جمع الجوامع للسيوطي: (٥٩٦٧): (من قال لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنى وإن سرق (الطبرانى فى الأوسط عن سلمة بن نعيم الأشجعى). أخرجه الطبرانى فى الأوسط (٣٢٨/٢، رقم ٢١٢٤). وأخرجه أيضًا: الطبرانى فى الكبير (٤٨/٧، رقم ٦٣٤٨). وللحديث أطراف أخرى منها: ((من لقى الله لا يشرك به شيئًا)).

وفي سنن الترمذي: برقم [٢٦٣٨] عن الصنابحي، عن عبادة بن الصامت، أنه قال: دخلت عليه وهو في الموت فبكيت، فقال: مهلا، لم تبكي؟ فوالله لئن استشهدت لأشهدن لك، ولئن شفعت لأشفعن لك، ولئن استطعت لأنفعنك، ثم قال: والله ما من حديث سمعته من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لكم فيه خير إلا حدثتكموه إلا حديثًا واحدًا، وسوف أحدثكموه اليوم وقد أحيط بنفسي، سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول:=



وَرَدَّ بقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾، ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾، و ﴿كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾.

والإيمانُ والإسلامُ واحِدٌ عند بعضٍ، ومُتَغايِرٌ عند بعضٍ؛ لقوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾.

فالإيمانُ شرطُ صِحَّةِ الإسلامِ، فكُلُّ مُسْلِمٍ مؤمِنٌ، دونَ عَكْسٍ، وقيل: كُلُّ مُؤْمِنٍ مُسْلِمٌ، دونَ عَكْسٍ.

وقيل: إنَّ الأصحَّ ما قاله أبو منصورٍ: أنَّ الإسلامَ معرفةُ الله بلا كيف ولا تشبيهٍ، ومحلُّه الصدْرُ، والإيمانَ معرفتُهُ بالألوهيةِ، ومحلُّه القلبُ، وهو داخلُ الصدرِ، والمعرفةُ: معرفةُ الله تعالى بصفاتِهِ، ومحلُّها الفؤادُ، وهو داخل القلبِ، والتوحيدُ: معرفةُ الله تعالى بالوَحدانيَّةِ، ومحلُّه السِّرُّ، وهو داخلَ الفؤادِ، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾، فإذًا هي عقودٌ أربعةٌ ليست بواحدةٍ، ولا بمتغايرةٍ، فإذا اجتمعتْ، صارت ديناً(١).

وحقيقةُ الإيمانِ وكمالُه يزيدُ وينقُصُ عندنا؛ لقوله تعالى: ﴿لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا

= من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، حرم الله عليه النار.

قال الترمذي: وفي الباب عن أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وطلحة، وجابر، وابن عمر، وزيد بن خالد. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه.

وقد روي عن الزهري أنه سئل عن قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (من قال: لا إله إلا الله دخل الجنة)، فقال: إنما كان هذا في أول الإسلام قبل نزول الفرائض والأمر والنهي.

قال أبو عيسى: ووجه هذا الحديث عند بعض أهل العلم أن أهل التوحيد سيدخلون الجنة وإن عذبوا بالنار بذنوبهم فإنهم لا يخلَّدون في النار.

(١) هذا التفصيل يحتاج إلى دليل، ومن الجيِّد تعبير العلاء البخاري عنه بقيل.

مَّعَ إِيمَٰنِهِمۡۗ﴾، ونحوِه، وعندَ الحنفيةِ: حقيقتُه لا يزيدُ ولا يَنْقُصُ، وكمالُه يزيدُ وينقُصُ.

وأَنَّهُ مخلوقٌ[1].

واختلفوا في صِحَّةِ إيمان المقلدِ:

فقال الشافعيُّ وأبو حنيفةَ وسفيان الثوريُّ ومالكٌ وأحمدُ بن حنبل: إنَّه صحيحٌ؛ لوجودِ التصديقِ، عقلاً ونقلاً وفِعْلاً، وإن كان عاصياً بتركِ الاستدلالِ.

وقالت عامَّةُ المعتزلةِ: إنَّه ليسَ بمؤمنٍ ولا كافرٍ.

وقال الأشعريُّ: شَرْطُ صحةِ إيمانِهِ أَنْ يعرِفَ[2] كلَّ مسألةٍ بدلائلَ عقليةٍ[3]، وليس الشرطُ أَنْ يُعَبِّرَ عنه بلسانِه، ويجادِلَ خصمَهُ، وهو قولُ

---

(١) الإيمان من حيث ما هو أمرٌ وكيفيةٌ يتَّصف بها المخلوق، فهو مخلوقٌ قطعاً، ولكن من حيث إنه وصف لله تعالى، فهو المؤمِن، فيرجع إلى الصفات، إن أريد به الفعل فهو حادث، وإن أريد به الصفة منشأ الفعل فهو قديم قطعاً. وللإمام الأشعري رسالة مفردةٌ في هذه المسألة.

(٢) في الأصل: يعترف.

(٣) بيَّن غير واحد من الأعلام ـ كعبد القاهر البغدادي، والقشيري والتاج السبكي ـ أن رأي الأشعري في المقلِّد أن إيمانه صحيح، ولكنه غير كامل من حيث الرتبة. ويبدو مما نقله عنه البغدادي وابن فورك أنَّ إطلاق الإيمان عنده يعني الإيمان الكامل، ولذلك فقد لا يُطلق على المقلِّد هذا الاسم بلا قيد، لئلا يُتَوهم أنه حقق كمال ما يطلب له، ولكن الأشعري لا يكفِّر المقلِّد قطعاً، خلافًا لما نسبه إليه بعض الناس. وهو ما يفهم من كلام العلاء البخاري هنا، وذلك من إطلاق القول بأن الأشعريّ قال: إن شرط صحة الإيمان المعرفة للدلائل العقلية، ومن المعلوم أن شرط الصحة للشيء إن انتفى يبطل الشيء من أصله، ولا يكون له أثر ألبتة. والتحقيق ما فصلناه من قول الأشعريّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فاعتمده.

عامَّةِ المتكلِّمينَ[(١)].

أمَّا العقلُ، فهو: أَنَّ الإيمانَ عبارةٌ عن التصديقِ، فإِنَّ مَنْ أَخْبَرَ بخَبَرٍ، فصدَّقَهُ غيرُه، لم يَمْتَنِعْ أَحَدٌ مِنْ أَنْ يقولَ: آمَنَ بِهِ، أَو: آمَنَ لَهُ، فإذا صدَّقَ المقلِّدُ مَنْ أَخْبَرَ عن اللهِ وصفاتِه، صارَ مُؤْمِناً.

وأما النقْلُ، فيقول[(٢)] الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ، حين سأَلَهُ جِبْرِيلُ: ما الإيمانُ؟ فقال: (الإيمانُ أَنْ تُؤْمِنَ... الحديث)[(٣)]، فإنه ما أَجابَ إِلَّا بالتصديقِ، وهو حاصِلٌ في المقلِّدِ، فيكونُ مُؤْمِناً.

وأَما فِعْلُ الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ، فهو أَنَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعُدُّ مَنْ آمَنَ بِهِ، وصدَّقَه في جميع ما جاءَ بهِ مِنْ عِنْدِهِ مُؤْمِناً، ولا يشتَغِل بتعليمه الدلائلَ العقليةَ والنقليَّةَ في المسائل الاعتقاديةِ، وكذا الصحابةُ والتابعون إلى يومِنا هذا.

وفيه بَحْثٌ؛ إذ المذْهَبُ أَنْ لا يجوزَ التقليدُ في العقلياتِ أَصْلاً، تأَمَّلْ[(٤)].

---

(١) قول عامة المتكلمين من أهل السنة هو أن المقلِّد صحيح الإيمان ولكنه مقصر عاصٍ بناءً على إيجاب معرفة الأدلة الإجمالية مع قدرته عليها، وإن اختار بعضهم كفره بناءً على تقصيره في معرفة ما لا يحتاج إلى جهد كبير، حيث إن الواجب عليه الأدلة الإجمالية، وهي مقدورٌ عليها بأدنى جهد لكل إنسان مكلَّف، وقد قصّر فيها المقلّد المفروض، فعُرِفَ استهانَتُه أو نحو ذلك المستلزم للتكفير. وفيه نظرٌ كما لا يخفى.

(٢) كذا في الأصل، ولعلها: فَبِقَولِ.... الخ.

(٣) يشير إلى الحديث المشهور، المروي عن جماعة من الصحابة أشهرهم عمر بن الخطاب، وفيه سأل جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الإيمان، وعن الإسلام، وعن الإحسان. والحديث مخرج في دواوين الإسلام.

(٤) قد يقال: عدم جواز التقليد في العقليات، لا ينتج عدم صحة اعتقاد المقلد، ومن هذا=



السعيد مَن سَعِدَ في بطن أُمِّه، والشقِيُّ مَن شَقِيَ، قاله النبيّ صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ(١)، فالسعادةُ والشقاوةُ عندنا [أي عند الأشعري](٢) لا يتبدَّلان، فالذي عَلِمَهُ الله مِنْ حالِهِ أنْ يتوفَّى على الكفرِ، هو الكافرُ على الحقيقةِ، وعلى الإيمانِ هو المؤمنُ كذلك؛ إذ العِبْرةُ بالخواتيم، وإنْ كان بحكمِ الحالِ مُؤْمِناً.

وعند الحنفية، أي عند الماتُرِيديَّة: السعيدُ قد شَقِيَ بأنْ يرتَدَّ بعد الإيمان، والشقي قد سَعدَ بأن يُؤمِنَ بعدَ الكُفْرِ، فالسعادةُ تتبدلُ بالشقاوةِ، وبالعكسِ، دونَ الإسعادِ والإِشقاءِ، وهما من صفات الله تعالى، ولا تَغَيُّرَ على الله، ولا على صفاته.



اعلم أَنَّ الكبيرةَ:

ـ لا تُخْرِجُ العبْدَ المؤمِنَ من الإيمان؛ لبقاء التصديقِ الذي هو الإيمانُ،

= أن الأدلة الإجمالية حاصلة لدى أكثر الناس، والأصل عدم التنقيب عن الاعتقاد ولا امتحانهم.

(١) يشير إلى حديث ابن مسعود قال: حدثنا رسول الله صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وهو الصادق المصدوق: (إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات: بكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد..) أخرجه البخاري [حديث رقم: ٣٢٠٨]، ومسلم: [حديث رقم: ٢٦٤٣] وغيرهما.

(٢) كذا في هامش الأصل.



بل هو فاسِقٌ، خلافاً للمعتزلةِ؛ فإنهم قالوا: إنَّ مُرْتكِبَ الكبيرة ليس بمؤمنٍ ولا كافرٍ، بل هو نازِلٌ بيْنَ المنزِلَتينِ.

ـ ولا تُدخِلُه في الكفرِ، خِلافاً للخوارجِ، فإنَّهم ذهبوا إلى أنَّ مُرتكِبَ الكبيرة، بل الصغيرةَ، كافرٌ، لا واسطةَ بينهما.

فالعاصي إذا مات بغير توبةٍ، فهو في مشيئةِ الله تعالى، إنْ شاءَ عفا عنه، وأدخله الجنةَ، وإنْ شاءَ عذَّبَهَ بقَدْرِ ذنْبِه، صغيرةً كانت أو كبيرةً، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ إجماعاً ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ من الصغائر والكبائر، مع التوبة أو بدونها، ثُمَّ عاقِبَةُ أَمْرِه الجنَّةُ.

ولا يُخَلَّدُ في النارِ.

ومَنْ تابَ من كبيرةٍ، صحَّتْ توبتُه بشروطها المعروفة، وهو: الإقلاعُ عن المعصيةِ، والندَمُ على فِعْلها، والعَزْمُ على أنْ لا يعود إليها.

ولا يُعاقَبُ عليها.

ومَنْ تاب عن الكبائرِ، لا يستغني عن توبةِ الصغائرِ، ويجوزُ أنْ يُعاقَبَ بها عند أَهْلِ السُّنَّةِ والجماعة.

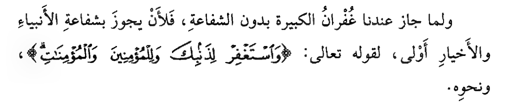
وعند المعتزلةِ: إنْ كانت كبيرةً، فَمَرَّ حُكْمُه، وإن كانت صغيرةً، واجتنبَ الكبائرَ، لا يجوز التعذيبُ عليها، وإنِ ارْتَكبَ الكبائرَ، لا يجوز العفوُ عنها.

وعنْدَ المُرْجِئَةِ: لا يَضُرُّ معَ الإيمانِ ذنْبٌ، كما لا يَنْفَعُ معَ الكُفْرِ طاعةٌ.

وقالت المعتزلة والخوارجُ: يكْفرُ إذا ماتَ بلا توبةٍ، ويخلدُ في النار.



ولما جاز عندنا غُفْرانُ الكبيرة بدون الشفاعةِ، فَلأَنْ يجوزَ بشفاعةِ الأَنبياءِ والأَخيارِ أَوْلى، لقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾، ونحوِه.



وعند المعتزلة: لمَّا امتنَعَ العَفْوُ، فلا فائِدَةَ للشفاعةِ، واستدلُّوا بقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ﴾، ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾.

وَرُدَّ مذهبُهم: بالنُّصوص والأَخبارِ الدَّالَّةِ على ثُبوتِ الشفاعة.

مسألة

الجنةُ والنارُ مخلوقتانِ موجودتان اليوم؛ إذ لا يُحيلُ العقلُ خلقَهما، خِلافاً للمعتزلة.

وقد شَهِدَ لذلك قوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾، ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ والإِعداد مُدَرَّجٌ بثبوتِ الشيءِ وتحقُّقِهِ، وقصةُ آدمَ وحواءَ، وإِسكانُهما في الجنة، وغيرُ ذلك.

وقالت المعتزلة: إنَّما يُخلَقان يومَ الجزاءِ، بناءً على زَعْمِهِم، فإِنَّهم قالوا: لا فائدةَ من خَلْقِهما قبلَ يومِ الثواب والجزاءِ.

ولأَنَّه تعالى ليس بعاجِزٍ، فيخلُقُ وقتَ الحاجَةِ.

ولأَنَّه لا يَحْسُنُ مِنْ حِكْمَةِ الحكيم أنْ يخلقَ دارَ النعمة قبل أن يخلق خَلْقَهما.



وحمَلُوا قِصَّةَ آدمَ، وغيرِه، على بُستانٍ من بساتينِ الدنيا.

وَرُدَّ: بأنه تعالى لا تُعَلَّلُ أفعالُه بالأغراضِ والعلل، وهُوَ يفْعَلُ ما شاءَ، ويحْكُمُ ما يريدُ.

ولا فناءَ لهما[1]، ولا أَهْلِهما، للتنصيص على الإِعْدادِ، والخلودِ أَبداً، بل دائمتان.

ـ لا يطرأُ عليهما عدَمٌ مُسْتَمِرٌّ، خلافاً للجهمية.

ودَليلُهم: أَنّهما ثوابُ الأعمالِ، وعقابُها، وهيَ متناهيةٌ.

وَرُدَّ بقوله تعالى: ﴿فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾، يعنى: غيرُ مقطوع.

ولأَنهما ثوابٌ وعقابٌ، فهما لا يَفنيانِ؛ لأنَّ اللهَ تعالى استثناهما بقوله: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾، يعنى: الجنةَ والنارَ، وأَهلَهما من الملائكةِ، ولا يُؤَدِّي إلى الشَّرِكَة مع بقاءِ الله تعالى، لأنهما لم تكونا، وكانَتَا.

وقال بعض العلماءِ: إنَّ الإنسانَ إذا خُلِقَ ثوابُه، يكون أحرصَ على العبادةِ، وإذا خُلِقَ عقوبَتُه، يكونُ أَخْوفَ، وأَكثرَ امتناعاً من المعاصي.

ويدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ﴾ الآية.

فلو كانتا غيرَ مخلوقتين، لكان ذلك مِنْهُ كَذِباً، والله تعالى مُنَزَّهٌ عن ذلك.

ويدُلُّ عليه: أنَّ الله تعالى خَلَقَ الجنَّةَ فَوْقَ سبْعِ سَماوات، لا في

(١) الحرف الثاني منها غير واضح في الأصل.

السموات، فلا يُقال: إنَّهما تفنيانِ بفناءِ السموات والأرض، فكيف يُقالُ إنهما في السمواتِ، وعلى أَلفِ أَلْفِ مَرَّةً مثل السموات، قال الله تعالى: ﴿عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ * عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ﴾، والسِّدْرَةُ فوق السموات، وكذلك جهنم تحت الأَرَضينَ السابعة، قال الله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ﴾، فالسِّجِّين تحتَ الأرضِ.

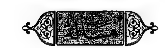
وأرواحُ الكفار يُذْهَبُ بها إلى السِّجِّيْنِ، وأرواحُ المؤمنين والشهداءِ إلى العِلِّيِّيْنَ.

وقالت المعتزلة: الساعة مخلوقة موجودةٌ، إلا أَنها لا تَظْهَرُ، فإذا مات الإنسانُ، ظهَرَتْ، لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: (مَنْ مات فقد قامت قيامَتُه)(١).

وَرُدَّ: بأنها غيرُ موجودةٍ، ولا تُسَمَّى شيئاً، وبأَنَّ معناه: يَظْهَرُ له حال سعادَتِه وشقاوته.

* * *

(١) قال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء: (أخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب الموت من حديث أنس بسند ضعيف). وقال العجلوني في كشف الخفاء: (قال في المقاصد له ذكر في (أكثروا ذكر هادم اللذات)، ورواه الديلمي عن أنس رفعه بلفظ: إذا مات أحدكم فقد قامت قيامته. وللطبراني عن المغيرة بن شعبة قال: يقولون القيامة وإنما قيامة الرجل موته، ومن رواية سفيان عن أبي قبيس قال شهدت جنازة فيها علقمة فلما دفن قال: أمَّا هذا فقد قامت قيامته. وروي عن أنس (أكثروا ذكر الموت، فإنكم إن ذكرتموه في غنى؛ كدره عليكم، وإن ذكرتموه في ضيق؛ وسعه عليكم، الموت القيامة، إذا مات أحدكم فقد قامت قيامته، يرى ما له من خير وشر).
وقال الشوكاني في الفوائد المجموعة: (وهو من قول الفضيل بن عياض رحمه الله تعالى).



الجنيُّ الكافِرُ يُعَذَّبُ بالنار اتفاقاً، والمسلِمُ يثاب بالجنَّةِ كالإنسيِّ.

وتوقف بعض من الأئمة في كيفيةِ ثَوابِهِم.

فالإِنْسُ والجنُّ كلُّهم خُلِقوا على الفطرةِ، وهي الإسلامُ عندنا، وعند المعتزلة، وقال بعضُ أَهْلِ السُّنَّةِ والجماعة: وهي الخِلْقَةُ؛ لقوله تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾، يعني: خِلْقَةَ الله تعالى.

ومِنْهُ: (كلُّ مولودٍ يولَدُ على الفطرةِ، إلا أنَّ أَبَوَيْهِ يُهَوِّدانِهِ ويُنَصِّرانِهِ)[1]،

(١) روى البخاريُّ عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء). ثم يقول أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم). [حديث رقم: ١٣٥٨، ٤٤٩٧، ٦٢٢٦].
وروى الإمام البيهقي في سننه الكبرى (٦/٢٠٣) برقم [١١٩٢٣] عن الأسود بن سريع عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: (كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عن نفسه زاد فيه غيره فأبواه يهودانه وينصرانه). قال الشافعي في القديم في رواية أبي عبد الرحمن البغدادي عنه قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (كل مولود يولد على الفطرة) التي فطر الله عليها الخلق، فجعلهم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما لم يفصحوا بالقول فيختاروا أحد القولين الإيمان أو الكفر لا حكم لهم في أنفسهم، إنما الحكم لهم بآبائهم، فما كان آباؤهم يوم يولدون فهو بحاله إما مؤمن فعلى إيمانه أو كافر فعلى كفره).
وأخرج الإمام أحمد في مسنده (٣/٣٥٣) برقم [١٤٨٤٧] عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه فإذا أعرب عنه لسانه (إما شاكرا وإما كفوراً).
ويعارض أصل استدلالهم بالحديث بأن الفطرة هي الإسلامُ، ما ورد في رواية أخرى للحديث وفيها ذكر الإسلام مع النصرانية واليهودية وهو ما رواه الإمام مسلم في=

يعني: لو تُرِكَ على الخلقة التي ولد عليها، لاستَدَلَّ بها على خالقِه، إلا أنَّ أبويَه يهوِّدانِه ويُنَصِّرانِه، يعنى: يَصِيْرانِ سَبَباً.

وما أخبر الله به من: الحور والقصور والأنهار، والأشجار والأطعمةِ، وعذابِ النار من الزَّقُّوم، والحمِيْم، والسلاسل والأغلالِ، حَقٌّ، خِلافاً للباطِنِيَّةِ، وهيَ: الملاحِدَةُ والفلاسِفَةُ.

والعُدولُ عن ظواهِرِ النُّصوصِ إلى معانٍ يدَّعيها أهلُ الباطلِ، مِنْ غير ضرورةٍ إلحادٌ.

وَرَدُّ النصوصِ، واسْتِحْلالُ المعصيةِ، صغيرةً كانت أو كبيرةً، والاستهزاءُ على الشريعةِ، وتصديقُ الكاهنِ بما يُخْبِرُ بِهِ من الغَيْبِ كُفْرٌ؛ لأنه لا ييأسُ من رَوْحِ الله إلا القومُ الكافرون، وإنّه لا [يأْمن][1] مِنْ مَكْرِ الله إلا القومُ الخاسرون، ولقوله عَلَيْهِٱلسَّلَامُ: (مَنْ أتى كاهناً، فصدقَهُ بما يقول، فقد كفرَ بما أَنزَلَ الله على مُحَمَّدٍ عَلَيْهِٱلسَّلَامُ)[2].

= صحيحه (٢٠٤٨/٤) برقم [٢٦٥٨] عن أبي هريرة أن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: (كل إنسان تلده أمه على الفطرة وأبواه بعد يهودانه وينصرانه ويمجسانه، **فإن كانا مسلمين فمسلم**، كل إنسان تلده أمه يلكزه الشيطان في حضنيه إلا مريم وابنها).

ورواه الإمام البيهقي في سننه الكبرى (٢٠٣/٦) برقم [١١٩٢٢] عن أبي هريرة أن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: (كل إنسان تلده أمه على الفطرة أبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه فإن كانا مسلمين فمسلم، كل إنسان تلده أمه يلكزه الشيطان في حضنيه إلا مريم وابنها) رواه مسلم في الصحيح عن قتيبة.

(١) زيادة منا.

(٢) أخرج أحمد [٩٥٣٢] عن أبي هريرة والحسن عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: (من أتى كاهنا أو عرافا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ). =



ولا يجوز تكفيرُ أَهْلِ القِبْلَةِ.

وقال بعضُ علماءِ الإسلامِ: لا يجوز أَنْ يُلْعَنَ يزيدُ؛ لأَنَّه فاسِقٌ جازَ أَنْ يُغْفَرَ له. وقال بعضهم: يجوزُ. وقال بَعْضُهم: إِنْ رَضِيَ بقتل الحسينِ، فَيُلْعَنُ، وإِلَّا فَلَا، وهذا هو الحقُّ.

وأما عَلَى مُعاوِيَةَ فَلَا.

مسألة

عذابُ القبْرِ للكُفَّارِ، وبَعْضِ عُصاةِ المؤمنين حَقٌّ، خلافاً للمعتزلة والجهمية، فإنهم يقولون: إنَّا نرى ونُشاهِدُ أَنَّ الميِّتَ لا يتألَّمُ بإيلامنا في الشاهِدِ، فكذا في الغائب، ولهذا أَنْكرُوا تسبيحَ الجمادات.

وأنَّه لا يقبلُهُ[1] العقلُ؛ لأنه لو عُذِّبَ لا يخلو: إما أنْ يُعَذَّبَ اللحم بغير الروح، أو يُدْخلَ فيه الرُّوحُ ثمَّ يُعَذِّبَه: وباطل أنْ يعذّب اللحم بغير الروح؛ لأنَّ اللحم بغير الروح لا يتألم. وباطل أنْ يدخل فيه الروح ثم يعذبه؛ لأنه لو

= وأخرج أبو داود [٣٩٠٤] عن أبي هريرة: أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: (من أتى كاهنًا) ـ قال موسى في حديثه: (فصدقه بما يقول) ـ، ثم اتفقا (أو أتى امرأة) ـ قال مسدد: (امرأته حائضًا أو أتى امرأة) ـ قال مسدد: (امرأته في دبرها) ـ فقد برىء مما أنزل الله على محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ).

وفي المعجم الكبير للطبراني [١٦٩] عن أبي بكر بن بشير قال: سمعت واثلة بن الأسقع: يقول: سمعت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: (من أتى كاهنا فسأله عن شيء حجبت عنه التوبة أربعين ليلة، فإن صدقه بما قال كفر).

(١) في الأصل: يقبل.

دخل فيه الروح، يحتاج إلى الموت ثانياً، وهذا لا يجوز؛ لأنَّ الله تعالى قال: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ﴾، أخبرَ: أنهم لا يذوقون إلا مرةً واحدةً، فإذا بطل القسمانِ، تعيَّن الثالثُ، وهو أن لا يُعذَّب في القبرِ.

فنقول: العقلُ عاجزٌ، قال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (تفكروا في خلق الله، ولا تتفكروا في الخالق)[1]، يعنى لضعف عقولهم.

ـ والدليل عليه: قولُه تعالى: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ﴾، مَرَّةً في القبرِ، ومرةً في القيامةِ، ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾، يعني: عذابَ القبرِ، وكذا ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾.

وقيل: إنَّ الدليل الدالَّ على أنَّ عذابَ القبر مما يَقْبَلُه العقلُ: أنَّ النائم يَخْرُجُ روحُه، ويكون روحُه متصلاً، حتى إنَّه يتألم في المقام، ويَتوصَّلُ إليه الألمُ، أو الاستراحةُ، وقد يتكلَّمُ في المنامِ؛ لأنَّ روحَهُ مُتَّصِلٌ بجسده.

وعن النبيّ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ أنه قيل له[2]: كيف يُوْجَعُ في القَبْرِ، ولم يكن فيه الروحُ؟ فقال عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: (كما يُوْجَعُ سِنُّك، وإنْ لم يكن فيهِ الروحُ)[3].

---

(١) في هذا المعنى روى الإمام البيهقي في الأسماء والصفات ص٢٨٣: (عن عطاء السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: **تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله**).
وروى في شعب الإيمان (١٣٦/١): (عن سالم عن ابن عمر قال: قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: تفكروا في آلاء الله ـ يعني عظَمَتَه ـ ولا تفكروا في الله). قال البيهقي: هذا إسناد فيه نظر.
والروايات الدالة على هذا المعنى كثيرة، والآثار الواردة عن السلف أجل من أن تحصر، وقد سبق الإتيان ببعضها، ولا يخالف في هذا المعنى مخالف، وإن لم يثبت اللفظ ذاته.

(٢) في الأصل: قال له.

(٣) لم أعثر عليه، ولكن أصل السنِّ فيه حياة، وهو العصبُ.



ثم اختلف في العذاب:

فقيل: على الروح.

وقيل: على البدنِ.

وقيل: عليهما.

ولكنا لا نشتغل بكيفيته، قال الله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾، وَ ﴿أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾.

وتَنْعِيمُ أهل الطاعة في القبرِ، بإعادةِ الحياةِ في الجسَدِ، وإنْ توقَّفنا في إعادةِ الروحِ.

وسؤالُ مُنْكَرٍ ونَكِيْرٍ، لكلِّ مَيتٍ: صغير أو كبيرٍ، حَقٌّ، فَيُسْأَلُ إذا غاب عن الآدميين، وإذا ماتَ أو أَكَلَهُ السَّبُعُ، فهو مسؤول.

والأَصَحُّ أنَّ الأنبياءَ لا يُسأَلون، ويُسأَلُ أطفالُ المؤمنين، وتوقَّفَ بعض الأئمة في أطفال المشركين.

ودخولُ الجنة، وخروجُ أهل الإيمانِ من النارِ، وقراءةُ الكتبِ حَقٌّ.

وإيتاءُ كتابِ المؤمنِ بيمينه، وكتابِ الكافرِ بشِمالِهِ، أَوْ وراءَ ظَهْرِهِ، وهيَ كُتُبٌ كَتَبَها الحَفَظَةُ أيّامَ حياتِهم، حَقٌّ.

والميزانُ حقٌّ للكافرِ والمسلمين، وهو ما يُعرَفُ به مقاديرُ الأعمال، ويُتَوَقَّفُ في كيفيته.

والصِّراطُ حَقٌّ، وهو: جِسْرٌ ممدودٌ على متن جهنَّمَ، يمُرُّ عليه الخلائق،

منهم: خَلْقٌ كالبرق[1]، ومنهم: كالريحِ، ومنهم: كالجوادِ، ومنهم: كالماشي، ومنهم: كالنملة.

وإنطاقُ الجوارحِ حقٌّ، والحوض حقٌّ.

وحَشْرُ الأجسادِ، وإحياؤها يومَ القيامة حَقٌّ، خلافاً للفلاسفةِ؛ فإنهم قالوا: إنَّ الحشْرَ للأرواح لا للأجسادِ؛ لأنه إذا قُتِلَ إنسانٌ، واغتذى به إنسانٌ آخَرُ، فتلك الأجزاءُ: إنْ رُدَّتْ إلى بدَنِ هذا، فقد ضاع ذلك البدنُ، وبالعكس.

وَرُدَّ: بأنَّ في الإنسان أجزاءً أصليةً وفَضْلِيَّةً، فالمُعْتَبَرُ إعادةُ الأصلية، وَأَصليَّةُ هذا الإنسانِ، فاضِلَةٌ لِغَيْرِه.

وكما يُحيي العقلاءُ، يحيي المجانين والصبيانُ، والجنُّ والشياطين، والبهائمُ والطيورُ والحشراتُ.

وقال بعضُ العلماءِ: الأرواحُ على أربعةِ أوجه:

ـ أرواحُ الأنبياءِ: تَخْرُج من جسدها، وتصير صورتها مثلَ المِسْك والكافور، وتكون في الجنةِ، وتأكل وتُنَعَّم، وتأوي بالليل إلى قناديل معلقة تحت العرش.

ـ وأمَّا أرواح الشهداء: تخرج من جسدها، وتكون في أجواف الطيور خُضرٍ[2] في الجنة، تأكل وتنعم، يدل عليه قوله تعالى: ﴿بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾، وتأوي بالليل إلى قناديلَ

(١) في الأصل: كالخلق لبرق.

(٢) في الأصل: خضرن.

مُعَلَّقَةٍ تحت العرش. وأمَّا أرواح المطيعين من المؤمنين، في رياض الجنة، تأكل ولا تستمتع، ولكن تنظر في الجنة.

ـ وأمَّا أرواح العُصاة من المؤمنين: بين السماء والأرض في الهواء.

ـ وأمَّا أرواح الكفار: في أجواف طيورٍ سُوْدٍ، في السجينِ.

وهي مُتَّصِلَةٌ بأجسادها، فتُعَذَّب أرواحها، فيتألم ذلك الجسدُ، كالشمس في السماء ونورُها في الأرضِ.

وأمَّا أرواح المؤمنين: في العليين، ونورُها متصل بالجسد، ويجوز مثل ذلك.

وقال بعضُ أهل السنة والجماعةِ: المؤمن على وجهين:

ـ إن كان مطيعاً، لا يكون له عذابُ القبر، ويكون له ضغطةٌ، فيجد هَوْلَ ذلك وخوفَه، لما أنه تنَعَّمَ بنعم الله تعالى، ولم يشكر النعمة[1].

ـ وإن كان عاصياً، يكون له عذابُ القبرِ، وضغطةُ القبر، لكن ينقطع عنه

(١) جاء في فيض القدير شرح الجامع الصغير للعلامة المناوي: (لو نجا أحد من ضمة القبر) وفي رواية من ضغطة القبر بضم الضاد (لنجا) منها (سعد بن معاذ) سيد الأنصار (ولقد ضم ضمة ثم روخي عنه) فالمؤمن أشرق نور الإيمان في صدره فباشر اللذات والشهوات وهي من الأرض والأرض مطيعة وخلق الآدمي من هذه الأرض وقد أخذ عليه العهد والميثاق في العبودية له فما نقص من وفاء العبودية صارت الأرض عليه واجدة فإذا وجدته في بطنها ضمته ضمة ثم تدركه الرحمة فترحب به وعلى قدر سرعة مجيء الرحمة يتخلص من الضمة.

(تنبيه) قد أفاد الخبر أن ضغطة القبر لا ينجو منها أحد صالح ولا غيره لكن خص منه الأنبياء كما ذكره المؤلف في الخصائص وفي تذكرة القرطبي يستثنى فاطمة بنت أسد ببركة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، اهـ.

عذابُ القبر يومَ الجمعة وليلةَ الجمعة، ثم لا يعود، إلى يوم القيامة، وإن مات يوم الجمعة، أو ليلةَ الجمعة، يكون له العذابُ ساعةً واحدةً، وضغطةُ القبر، ثم ينقطع عنه العذاب، ولا يعودُ إلى يومِ القيامة، ويكون الروح متصلاً بالجسدِ، وكذا إنْ صار تراباً، يكون روحه متصلاً بترابهِ، فيتألم الروح والترابُ معاً.



التوبة واجبةٌ على العبد، ولا يدلُّ [عقل][1] على وجوبها، خلافاً للمعتزلة، بل سَمْعٌ، وإجماعُ المسلمين، ولا يجبُ على الله تعالى قَبُولُها، لا سمعاً ولا عقلاً، خلافاً للمعتزلة.

ثم التوبة تنقسم:

ـ فمنها ما يتعلَّقُ بحقوق الله تعالى.

ـ ومنها ما يتعلق بحقوق الآدميين.

فأمَّا الأول: فيصحُّ دون مراجعةِ غيره.

وأمَّا الثاني: فينقسم؛ فمنه ما لا يصحُّ دون الخروج عن حقِّ الآدميِّ، ومنه ما يصحُّ دونه:

فأمَّا الأول: فهو كلُّ ما يُتَصوَّر فيه حقيقةُ الندم، مع دوام وجوب حقِّ الآدميِّ، كالقتل الموجِب للقَوَد، فيصحُّ الندمُ عليه، من غير تسليم القاتل نفسَه

(١) زيادة يقتضيها السياق

لِيُستقادَ منه، فإذا ندِمَ، صحَّتْ توبتُه في حقِّ اللهِ، وإن لم يصحَّ شرعاً، وكان مَنْعُهُ القِصاصَ مِنْ مُستَحِقِّه معصيةً متجددةً، لا تقدَحُ في التوبة.

وأما الثاني: فكاغتصاب شيءٍ من مال الغيرِ، ولا يصحُّ الندم عليه(١)، قاله الإمامُ.

فصل

إرسالُ الرسُل من البشر إلى البشرِ ثابتٌ، للائتمار بالأمرِ، والانتهاءِ عما نُهُوا عنه.

خلافاً للسُّمَنِيَّة والبراهِمَةِ والمُبِيْحَةِ، فإنهم قالوا: إنه تعالى [لا](٢) ينتفع بالمأمور به، ولا يتضرر عنه.

وَرُدَّ: بأن فيه حكمةً، وأفعالُ الله تعالى لا تخلو عن الحِكَمِ والمصالح.

وأما قولهم: إنْ كان لبيان المحاسنِ والقبائح، فالعقلُ كفايةٌ؛ لأنَّ العقل حجةُ اللهِ إجماعاً: فما يُحِيْلُه باطلٌ.

فَرُدَّ: بأن لا حظَّ للعقل في معرفة الشرعياتِ، ولا في طبائعِ الأشياء.

ولأنَّ الرسالة سِفارَةٌ بين الله وبين ذَوِي الألباب من خليقته، ليُزيل بها عِلَلَهم في ما قَصُرَتْ عنه عقولهم.

مُبَشِّرين لأهل الإيمانِ والطاعةِ، ومُنْذِرين لأهل الكفرِ والمعصية، مُبَيِّنين

---

(١) يعني لا يكفي مجرد الندمِ للتكفير عن المعصية.

(٢) زدناها ليصحَّ المعنى.



للناس ما يحتاجون إليه من مصالحِ الدنيا والدين، ومُخبِرين مُبَلِّغين عن الله تعالى، صادقين ناصحين.

وأيدهم بالمعجزاتِ الناقضات للعاداتِ، كانشقاقِ القمر، وانجذاب الشجر، وتسليمِ الحجر عليه، ونَبْعِ الماء من بين أصابعه، وحنين الخشب، وغيرِ ذلك.

وأظهَرُها القرآنُ، فهو من أعجب الآياتِ، وأبين الدِّلالات.

وأول الأنبياء آدمُ، وآخِرُهم محمدٌ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ.

ومحمد عَلَيْهِ السَّلَامُ أفضلُ الأنبياءِ، لقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾، فلما كانت أمته خيرَ الأُمَم، كان هو خيرَ الأنبياءِ، فثُبوتُ نبوَّتِه عَلَيْهِ السَّلَامُ، يدلُّ على ثبوت نبوة سائر الأنبياءِ، بإخباره، لأنه صادقٌ فيما يقول.

ولا نُعَيِّنُ عدداً، لئلا يدخُلَ فيهم مَنْ ليس منهم، أو يَخْرُجَ عنهم من هو منهم.

والملائكةُ عبادُ الله العاملون بأمره، لقوله تعالى: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾، ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾.

ولا يُوصَفون بذكورةٍ وأُنوثةٍ؛ لِعَدَمِ وُرودِ النقل عليه، ودلالةِ العقل.

وخواصُّ بنى آدم ـ وهمُ المرسلون ـ أفضلُ من جُمْلَةِ الملائكة؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ﴾، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا﴾ الآية. ولأنَّ آدم أعلمُ، والأعلم أفضلُ، ولأنَّ طاعةَ البشر أشقُّ.



وعوامُّ بني آدمَ من الأتقياءِ، أفضلُ من عوامِّ [الملائكة، لا خاصتهم][1] كجبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل.

وذهبَ المعتزلةُ، والحكماءُ، والقاضي أبو بكر، من أهل السنةِ، إلى أن الملائكةَ أفضلُ من البشرِ مطلقاً.

والكتب المنزَّلَةُ على الرُّسُلِ حَقٌّ، وهي مِائَةٌ وأربعةُ كتبٍ، منها عشر صحائفَ أنزلت على آدم، وعلى شيثٍ خمسون صحيفة، وعلى إدريسَ ثلاثون، وعلى إبراهيمَ عشرٌ.

والتوراة والإنجيل والزبور والفرقان، كلُّها كلامُ الله، وهو واحدٌ، وإنما التعدُّدُ في النَّظْمِ المقروء.

والمعراج لرسول الله في اليقظة، بشخصه إلى السماءِ، ثم إلى ما شاء الله تعالى من العُلا حَقٌّ، أما مِنْ مَكَّةَ إلى بيت المقدس، فبالنصِّ، والى السماءِ والى حيث شاء تعالى فبالأخبارِ، ولو جازَ استبعادُ صعودِ البشرِ، لجاز استبعاد نزولِ الملَكِ، وهو يُؤَدِّي إلى إنكارِ النبوة، وهو باطِلٌ.

* * *

(١) العبارة التي في الأصل كانت: «وعوامُّ بني آدمَ من الأتقياءِ، أفضلُ من عوامٍّ بنى آدمَ كجبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل». ومن الظاهر وجود تغيير فيها، ولذلك عدلناها إلى ما ترى. فقد قال النسفي في عقائده: (ورسل البشر أفضل من رسل الملائكة، ورسل الملائكة أفضل من عامة البشر، وعامة البشر أفضل من عامة الملائكة)، قال الإمام السعد: (أما تفضيل رسل الملائكة على عامة البشر فبالإجماع، بل بالضرورة، وأما تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة، وعامة البشر على عامة الملائكة فلوجوه...)، وشرع في ذكرها.



لا يجوز على الأنبياء ـ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ـ الكفرُ، وتَعَمُّدُ الكذب في التبليغِ، بل العصمةُ عن الكفرِ ثابتةٌ، قبلَ الوحْيِ وبعدَه، ولم يُعْرَفْ في ذلك مخالفٌ.

وأمَّا غيرُ الكفرِ؛ فالكبائرُ تمتنعُ عمْداً عند الجمهور، سمعاً عندنا، وعقلاً عند المعتزلةِ، وتجوزُ سهواً عند الأكثرين.

وأما الصغائرُ فتجوزُ[1] سهواً بالاتفاقِ، إلا ما توجِبُهُ الخِسَّةُ، كسرقة لقمةٍ، والتطفيفِ بِحَبَّةٍ، فيُنَزَّهوا[2] عنه.

وهذا بعد الوحيِ، وأما قبلَ الوحيِ فلا يمتنعُ الكبائرُ، خلافاً لأكثر المعتزلةِ.



كرامةُ الأولياءِ ثابتةٌ، خلافاً للمعتزلةِ، فإنهم قالوا: لو جازت، لعجز الناسُ عن التمييز بينها وبين المعجزةِ.

وَرُدَّ: بأنَّ المعجزةَ ما يظهر وقتَ دعوى النبوةِ، بخلاف الكرامةِ، ولو ادَّعاها الوليُّ لَكَفَرَ من ساعته.

ويجوز أن يَعلم الوليُّ أنه وليٌّ، ويجوزُ أن لا يعلمَ، بخلافِ النبيِّ.

ويجوزُ إظهارُ الكرامةِ على طريقِ نقضِ العادةِ من الوليِّ للمُسْتَرْشِدِ،

---

(١) في الأصل: تجوز بلا فاء.

(٢) في الأصل: فينبهوا.

ترغيباً له عليها، وعَوْناً على تحمُّلِ أَعْباءِ المجاهدة في العبادات، لا إِعجاباً وفخراً، كقطعِ المسافة البعيدة في المدة القليلةِ من صاحب سليمانَ، وظهورِ الطعام والشراب واللباس عند الحاجة من مريمَ عَلَيْهَا ٱلسَّلَامُ، والمشيِ على الماء والهواء، وكلام الجماد والعجماءِ، ورؤيةِ عُمَرَ، وسماعِ ساريةَ كلامَه، وشُرْب خالدٍ السُّمَّ، وغير ذلك.

وظهور هذه الخوارقِ، يكون معجزةً للرسول الذي ظهرت هذه الكرامةُ، وبها يَظْهَرُ أنه وليٌّ.

ولن يكون ولياً إلا وأنْ يكون مُحِقًّا في ديانته، وديانَتُه: الإقرار بالقلب واللسانِ برسالة رسولِه، مع الطاعةِ له في أوامره ونواهيه.

فالنواقضُ للعادة أربعةٌ: معجزة للنبيِّ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وكرامةٌ للولي، ومَعُونَةٌ للعوامِّ، واستدراجٌ للمُتَأَلِّهِ.



الإمام بعد الأنبياء والمرسلين حقٌّ عند العامةِ، وقال بعض المعتزلة: نَصْبُ الإمامِ ليس بواجبٍ؛ إذ هو مُحتاجٌ إليه لدفع الظلم والفتنةِ، وبِكَفِّهِم يقعُ الغُنْيَةُ.

وَرُدَّ: بأنه يجبُ؛ لاتفاق الصحابةِ عليه بعدَ موته صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإنما اختلفوا في التعيين.

والمذهبُ أنه يجب على الخلق سمعاً لا عقلاً.

وينبغي أن يكون: حُرًّا ذكرًا بالغًا عاقلا قويًّا شجاعًا، عالِمًا بالحروبِ،

قادرًا بتنفيذ الأحكامِ وإقامة الحدودِ وتجهيز الجيوشِ، وأنْ يكون قرشياً، لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: (أئمتكم من قريش)[1].

وقالت الروافضُ: لا يصحُّ إلا أن يكونَ هاشمياً، وعيَّنُوا علِيّاً وأَولادَهُ.

وَرُدَّ: بأنَّ الحديث مُطْلَقٌ، فلا يختصُّ بقبيلةٍ دون قبيلة.

ولا يُشْتَرَط أن يكون:

ـ هاشمياً، أو معصوماً، لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: (صلوا خلف كل بَرٍّ وفاجرٍ)[2]،

---

(١) روى النسائي في السنن الكبرى (٣/ ٤٦٧) [٥٩٤٢]، وأحمد في المسند [١٢٣٢٩]، والبيهقي في السنن الصغير [٢٥٢٣] عن أنس بن مالك قال: أحدثك حديثا ما أحدثه كل أحد: إن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قام على باب ونحن فيه فقال: (الأئمة من قريش، إنَّ لهم عليكم حقًّا ولكم عليهم حقًّا، أمَا إن استرحموا رحموا وإن عاهدوا وفوا وإن حكموا عدلوا، فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين.
ورواه أحمد في المسند [١٩٧٩٢] عن أبي برزة يرفعه إلى النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: (الأئمة من قريش، إذا استرحموا رحموا وإذا عاهدوا وفوا وإذا حكموا عدلوا فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين).
والحديث مروي بصيغ عديدة، منها ما رواه البخاري في صحيحه: قال ابن عمر: قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان) [حديث رقم ٧١٤٠]، وكذا مسلم وغيرهما.

(٢) قال الخطيب في تاريخ بغداد (٦/٤٠٢): (عن ابن عمر أنَّ رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: (صلُّوا خلف من قال: لا اله الا الله، وصلوا على من قال لا اله الا الله).
وأما خبر الصلاة خلف كل بر وفاجر، فقد قال الزيلعي في نصب الراية (٢/٢٦): (قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: (صلوا خلف كل بر وفاجر)، قلت: أخرجه الدارقطني في سننه عن معاوية بن صالح عن العلاء بن الحارث عن مكحول عن أبي هريرة أن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: (صلوا خلف كل بَرٍّ وفاجرٍ، وصلوا على كل بَرٍّ وفاجر، وجاهدوا مع كل بر وفاجر. انتهى). =

فلا ينعزل الإمامُ بالفِسْقِ والجَورِ.

ـ أو أفضلَ أهلِ زمانِه؛ فتنْعَقِدُ إمامةُ المفضول، مع الفاضل، خلافاً للروافضِ.

ـ أو مجتهداً.

والخلافةُ بعد النبيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، كانت ثلاثين سنة، لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: (الخلافة بعدى ثلاثون سنة، ثم تصير مُلْكاً عَضُوضاً)[1].

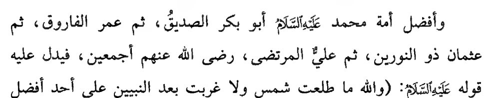
= والخبر من ناحية حديثية ضعيف، أمَّا الحكم الفقهي، فقال الغنيمي في شرحه ص١٠٨ نقلاً عن شرح العقائد: (علماء الأمة كانوا يصلون خلف الفسقة وأهل الأهواء والبدعة من غير نكير، وما نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلاة خلف المبتدع فمحمول على الكراهة إذ لا كلام في كر اهة الصلاة خلف الفاسق والمبتدع، وهذا إذا لم يؤدِّ الفسق أو البدعة إلى حبِّ الكفر، وإلا فلا كلام في عدم جواز الصلاة خلفه).

(١) وروى ابن حبان في صحيحه ٦٩٤٣ عن سفينة قال سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: (الخلافة بعدي ثلاثون سنة، ثم تكون ملكًا)/ قال: أمسك: خلافة أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سنتين، وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عشرًا، وعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اثنتي عشرة، وعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ستًّا. قال علي بن الجعد: قلت لحماد بن سلمة: سفينة القائل أمسك؟ قال: نعم.

وهذا الحديث دليل صحة الخلفاء الأربعة وأنهم على طريقة النبوة. خلافًا لمن بعدهم فقد كانوا ملوكاً وإن تسموا بالخلفاء. **قال ابن حجر في فتح الباري (٣٩٢/١٢): (وأما معاوية ومن بعده فكان أكثرهم على طريقة الملوك ولو سموا خلفاء والله أعلم) اهـ**

قال العلامة البابرتي في شرحه ص١٤٣: (الإمام الحق بعد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أبو بكر الصديق، وخالف الشيعة جمهور المسلمين وزعموا أن الإمام الحق بعد الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عليٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وحجة جمهور المسلمين أن الصحابة من المهاجرين والأنصار أجمعوا على إمامة أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهو من أقوى الحجج في إثبات الإمامة. وسند ذلك الإجماع قولُه عَلَيْهِ السَّلَامُ: (مروا أبا بكر فليصل بالناس)، استخلفه في حياته في الصلاة التي هي أعظم=


وأفضل أمة محمد عَلَيْهِ السَّلَامُ أبو بكر الصديقُ، ثم عمر الفاروق، ثم عثمان ذو النورين، ثم عليٌّ المرتضى، رضى الله عنهم أجمعين، فيدل عليه قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: (والله ما طلعت شمس ولا غربت بعد النبيين على أحد أفضل

= أركان الدين، فيبقى بعد موته خليفته في الصلاة وفي غير الصلاة بطريق الأولى. ولهذا قال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: رضيك رسول الله لديننا أفلا نرضاك لدنيانا؟ ولأنه أفضل الناس بعد الأنبياء لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (والله ما طلعت الشمس ولا غربت على أحد بعد النبيين أفضل من أبي بكر).

وإذا ثبتت خلافة أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بالإجماع وقد أوصى بالخلافة لعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ واتفقت كلمة الصحابة على بيعته ثبتت خلافة عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بعده، وإليه أشار النبي عليه السلام: (اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر)

ثم عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يستخلف أحدًا عند وفاته، وترك الأمر شورى بين ستة من الصحابة كلهم مشهود لهم بالجنة: عثمان وعلي وعبدالرحمن بن عوف وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص، فبايع عبدالرحمن بن عوف عثمان ورضي به الباقون من أهل الشورى وغيرهم من الصحابة فثبتت خلافته بإجماع الصحابة.

ثم استشهد عثمان ولم يستخلف أحدًا فاتفق من بقي من أهل الشورى وغيرهم على خلافة علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فثبتت خلافته بإجماع الصحابة) اهـ.

وقال أهل السنة كما صرح به الإمام أبو منصور البغدادي في كتابه أصول الدين، المسمى بالتبصرة البغدادية عند البعض، ص٢٨٦: (أجمع أهل الحق على صحة إمامة عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وقت انتصابه لها بعد قتل عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وخالفهم في ذلك طوائف أولاها الكاملية الروافض، فإنهم أكفروا عليًّا بتركه قتال أبي بكر وعمر. والطائفة الثانية الخوارج فإنهم قالوا: إنَّ عليًّا كان على الحق إلى وقت خروج الحكمين للحكم بينه وبين معاوية، ثم كفر وكفر معاوية وأتباعهما. والطائفة الثالثة: أَصَمِّيَّة القدرية. فإن الأصمَّ زعم أن الإمامة لا تنعقد إلا بالإجماع على المعقود له ولا يثبت بالشورى واختيار بعض الأمة... وكان الأصم يقول بإمامة معاوية لإجماع الأمة عليه بعد علي، وكفاه خزياً ردُّهُ إمامةَ عليّ مع إثباته إمامة معاوية) اهـ.

من أبي بكر رضى الله عنه)(١).

فبهذا عُلِمَ أنَّ الوليَّ لا يَبْلُغُ درجةَ الأنبياء.

ويدلُّ عليه أيضاً أنَّ عَلِيّاً رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ كان يخطب على منبر الكوفة، فقال ابنُه محمد بن الحنفية: مَنْ خَيْرُ هذه الأمة بعد رسول الله عَلَيْهِٱلسَّلَامُ؟ قال: أبو بكر. قال ثُمَّ مَنْ؟ قال: عُمَرُ. قال: ثُمَّ مَنْ؟ قال: عثمان. قال: ثم مَنْ؟ فسكت عليٌّ إلى آخره(٢).

ويدلُّ عليه أيضاً: أنَّ النبيَّ عَلَيْهِٱلسَّلَامُ كان يُجْلِسُ أبا بَكرٍ عن يمينه، وعُمَرَ عن يساره، وذلك لاستحقاقهما.

---

(١) الوارد كما في الكتب: ذكره صاحب كنز العمال برقم [٣٢٦٢٢]: (يا أبا الدرداء! أتمشي أمام من هو خير منك في الدنيا والآخرة، ما طلعت شمس ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبي بكر). (حل وابن النجار ـ عن أبي الدرداء).
وفي جمع الجوامع للسيوطي برقم [٤٠٦]: (يا أبا الدرداء أتمشى أمام من هو خير منك فى الدنيا والآخرة ما طلعت شمس ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبى بكر) (أبو نعيم فى الحلية، وابن النجار عن أبى الدرداء).
أخرجه أبو نعيم فى الحلية (٣٢٥/٣). وأخرجه أيضًا: أحمد فى فضائل الصحابة (١٥٢/١، رقم ١٣٥)، والخطيب (٤٣٨/١٢)، والديلمى (٣٥١/٥، رقم ٨٤٠١).
وللحديث أطراف أخرى منها: (أتمشى أمام من هو خير منك).

(٢) روى الإمام أحمد في مسنده [٨٣٣] عن أبي جحيفة قال: سمعتُ عليًّا رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ يقول: ألا أخبركم بخير هذه الأمة بعد نبيها! أبو بكر. ثم قال: ألا أخبركم بخير هذه الأمة بعد أبي بكر! عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.
وبرقم [٨٣٤] عن الشعبي عن وهب السوائي قال: خطبنا على رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ فقال: من خير هذه الأمة بعد نبيها؟ فقلت: أنت يا أمير المؤمنين، قال: لا، خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر، ثم عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وما نبعد أن السكينة تنطق على لسان عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ. ولهذا الخبر روايات عديدة، تنظر في مظانِّها.

وغيرُ ذلك كثيرٌ.

فخلافتُهم على هذا الترتيبِ، لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (اقْتَدُوا باللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدي)[1]،

---

(١) أخرج الحُمَيْدِي، وأحمد: عَنْ حُذَيْفَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي: أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ. ـ زاد الحُمَيْدِي: وَاهْتَدُوا بِهَدْيِ عَمَّارٍ، وَتَمَسَّكُوا بِعَهْدِ ابْنِ أُمِّ عَبْدٍ.

ـ وأخرجه التِّرْمِذِي (٣٦٦٢). وأخرجه أحمد ٥/٣٩٩ (٢٣٧٧٨). والحاكم (٣/٨٠)، رقم (٤٤٥٦). قال الذهبي في التلخيص: سنده واهٍ.

قال ابن الملقن في البدر المنير: قَالَ رَسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (اقتدوا باللذين من بعدِي أبي بكر وَعمر). هَذَا الحَدِيث حسن، رَوَاهُ أَحْمد عَن حُذَيْفَة: كُنَّا مَعَ رَسُول الله ـ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ـ جُلُوسًا فَقَالَ: مَا أَدْرِي قدر مقَامي فِيكُم؛ فاقتدوا باللذين من بعدِي، وَأَشَارَ إِلَى أبي بكر وَعمر، وتمسكوا بِهَدي عمار وَمَا حدثكُمْ ابْن مَسْعُود فصدقوه). وَرَوَاهُ التِّرْمِذِيّ فِي المناقب من جَامعه وَابْن مَاجَه فِي كتاب السّنة من سنَنه عَن حُذَيْفَة مَرْفُوعا بِلَفْظ أَحْمد الأول، وَرَوَاهُ التِّرْمِذِيّ أَيْضا عَن سُفْيَان، عَن عبد الْملك بن عُمَيْر نَحوه، ثمَّ قَالَ: حَدِيث حسن. وَرَوَاهُ ابْن حبَان فِي صَحِيحه عَن حُذَيْفَة قَالَ: كُنَّا عِنْد رَسُول الله ـ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ـ فَقَالَ: (إِنِّي لأرَى مقَامي فِيكُم إِلَّا قَلِيلا، فاقتدوا باللذين من بعدِي، وَأَشَارَ إِلَى أبي بكر وَعمر واهتدوا بِهَدي عمار، وَمَا حَدثكُمْ ابْن مَسْعُود فاقبلوه).

وَأما مُحَمَّد بن [حزم] فَإِنَّهُ قَالَ: هَذَا حَدِيث لَا يَصح؛ لِأَنَّهُ مَرْوِيّ عَن مولَى ربعي ـ مَجْهُول ـ وَعَن الْمفضل الضَّبِّيّ. وَلَيْسَ بحجَّة. هَذَا كَلَامه، وَقد علمت أَنه يرْوَى من غير مَا ذكره كَمَا ذكرته لَك من طرق، وَمولى ربعي قد عرفت أَنه هَالك، وَسَبقه إِلَى ذَلِك الْبَزَّار والمفضل هَذَا لَا أعلمهُ ورد فِي طَرِيق.

ثم ذكرَ ابن الملقن حديث النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (عَلَيْكُم بِسنتي وَسنة الْخُلَفَاء الرَّاشِدين من بعدِي). وقال: (هَذَا الحَدِيث صَحِيح رَوَاهُ أَحْمد وَأَبُو دَاوُد وَالتِّرْمِذِيّ وَابْن مَاجَه من حَدِيث الْعِرْبَاض بن سَارِيَة السّلمِيّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: (صَلَّى بِنَا رَسُول الله ـ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ـ ذَات يَوْم ثمَّ أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة ذرفت مِنْهَا الْعُيُون، ووجلت مِنْهَا الْقُلُوب،=

فلو أَنْكَرَ أحدٌ خلافَتَهُما يَكْفُرُ[1].

ولاتِّفاقِ الصحابة استدلالاً بأمر الصلاةِ، حتى قال عمر رضى الله عنه: رَضِيَكَ رسولُ الله عَلَيْهِ السَّلَامُ، بأمر دينِنا، أفلا نرضاك بأمرِ دنيانا[2].

وقولُ الرافضةِ إنَّ أبا بكرٍ غَصَبَ عَلِيّاً، باطِلٌ؛ لأَنَّ فيه قولاً باجتماع الصحابة على الظلم.

وما زعموا أنَّ علياً لم يبايِعْهُ، أو بايَعَ على كُرْهٍ ممنوعٌ.

وأمَّا الرافضةُ فيفضِّلُون علياً ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ على أبي بكرٍ وغيرِه من الصحابةِ:

= فَقُلْنَا: يَا رَسُول الله، كَأَنَّهَا موعظة مُودع فأوصنا، قَالَ: أوصيكم بتقوى الله ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ والسمع وَالطَّاعَة، وَإِن تَأمر عَلَيْكُم عبد، وَإِنَّهُ من يَعش مِنْكُم فسيرى اخْتِلَافا كثيرا فَعَلَيْكُم بِسنتي وَسنة الْخُلَفَاء [الرَّاشِدين] المهديين عضوا عَلَيْهَا بالنواجذ، وَإِيَّاكُم ومحدثات الْأُمُور، فَإِن كل بِدعَة ضَلَالَة، قَالَ التِّرْمِذِيّ: هَذَا حَدِيث حسن صَحِيح. وَرَوَاهُ ابْن حبَان فِي «صَحِيحه» كَذَلِك، وَرُبمَا زَاد الْحَرْف والكلمة، وَفِي آخِره (فَإِن كل محدثة بِدعَة وكل بِدعَة ضَلَالَة). وَقَالَ الْبَزَّار: وَهُوَ أصح إِسْنَادًا من حَدِيث حُذَيْفَة (اقتدوا باللذين من بعدِي...) لِأَنَّهُ مُخْتَلف فِي إِسْنَاده، ومتكلم فِيهِ من أجل مولَى ربعي وَهُوَ مَجْهُول عِنْدهم).

وفي مجمع الزوائد للهيتمي: [١٤٣٥٦] عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر فإنهما حبل الله الممدود ومن تمسك بهما فقد تمسك بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها). قال: رواه الطبراني وفيه من لم أعرفهم.

(١) لأن الإجماع القاطع وقع على خلافتهما، وإنكارها يؤدي إلى تجويز إنكار الضروريات.

(٢) في الأصل: «أفلا يرضيك بأمره دنيانا». وصوبناها لما ترى.

ـ لما رُوِيَ: (اللهم ايتني بأَحَبِّ خلقك إليك، يأكل معي من هذا الطير)[1]، فأتاه عليٌّ.

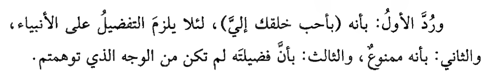
ـ ولأنه كان أشجَعَهم، وأبعدهم عن الكفرِ، وأعلَمَهم.

ـ ولأنه قال عَلَيْهِ السَّلَامُ لعليٍّ: (أنت مني بمنزلة هارونَ من موسى، إلا أنه لا نبيَّ من بعدي)[2]، وخلافةُ هارونَ لم يكن لها تبديل، فكذلك هاهنا.

---

(١) قال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء: (أخرجه الترمذي من حديث أنس قال: كان عند النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طير فقال: (اللهم ائتني بأحب الخلق إليك يأكل معي هذا الطير)، فجاء علي فأكل معه. قال: حديث غريب. قلتُ: وله طرق كلها ضعيفة).
قال الترمذي في العلل الكبير: ([٤٦٨] حدثنا سفيان بن وكيع، قال: حدثنا عبيد الله بن موسى، عن عيسى بن عمر، عن السُّدِّي، عن أنس بن مالك، قال: كان عند النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طير فقال: (اللهم ائتني بأحب خلقك إليك يأكل معي هذا الطير)، فجاء عليٌّ فأكل معه. سألتُ محمدًا عن هذا الحديث فلم يعرفه من حديث السدي عن أنس، وأنكره، وجعل يتعجب منه).
وحكم عليه ابن الجوزي بالوضع كما في الموضوعات. وفي كنز العمال له صيغة أخرى ليس أفعل التفضيل: [٣٦٥٠٨] أنس بن مالك قال: كنت أحجب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فسمعته يقول: (اللهم! أطعمنا من طعام الجنة)، فأتي بلحم طير مشوي فوضع بين يديه فقال: (اللهم ائتنا بمن تحبه ويحبك ويحب نبيك).

(٢) أخرج البخاري في صحيحه [٣٥٠٣] عن إبراهيم بن سعد عن أبيه قال: قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعلي: (أمَّا ترضى أن تكون منِّي بمنزلة هارون من موسى). ورواه البخاري أيضًا بلفظ آخر [٤١٥٤] عن مصعب ابن سعد عن أبيه: أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ إلى تبوك واستخلف عليًّا فقال: أتخلفني في الصبيان والنساء؟ قال: (ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى؟ إلا أنه ليس نبي بعدي).
وأخرجه مسلم في فضائل الصحابة باب من فضائل علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رقم ٢٤٠٤.
قال النووي في شرحه: (قال القاضي: هذا الحديث مما تعلَّقت به الروافض والإمامية، وسائر فرق الشيعة، في أن الخلافة كانت حقًّا لعليٍّ، وأنه وصى بها، قال: ثم اختلف=



ورُدَّ الأولُ: بأنه (بأحب خلقك إليَّ)، لئلا يلزمَ التفضيلُ على الأنبياء، والثاني: بأنه ممنوعٌ، والثالث: بأنَّ فضيلتَه لم تكن من الوجه الذي توهمتم.

وبعضُ أهلِ السُّنَّةِ يفضلونه على عثمانِ، ولأبى حنيفة فيه روايتان.



الروافضُ قالوا: بأنَّ الوحيَ كان لعليٍّ، إلا أن جبريل غَلِطَ في الوحي، وبعضُهم قالوا: بأنه كان شريكاً في النبوة.

قلنا: هؤلاء كفارٌ؛ لأنهم أنكروا نصَّ القرآن، وإجماعَ الأمة، قال الله: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ﴾.

= هؤلاء؛ فكفَّرت الروافضُ سائرَ الصحابة في تقديمهم غيره، وزاد بعضهم: فكفَّر عليًّا؛ لأنه لم يقُمْ في طلب حقه بزعمهم. وهؤلاء أسخف مذهبًا وأفسد عقلاً من أن يرد قولهم، أو يناظَروا.

قال القاضي: ولا شكَّ في كفر من قال هذا؛ لأنَّ من كفَّر الأمة كلها، والصدر الأول، فقد أبطل نقل الشريعة، وهدم الإسلام. وأمَّا من عدا هؤلاء الغلاة؛ فإنهم لا يسلكون هذا المسلك. فأمَّا الإمامية وبعض المعتزلةِ، فيقولون: هم مخطئون في تقديمِ غيره، لا كفارٌ. وبعض المعتزلة لا يقول بالتخطئة، لجواز تقديم المفضول عندهم. وهذا الحديثُ لا حجةَ فيه لأحد منهم، بل فيه إثبات فضيلةٍ لعلي، ولا تعرُّض فيه لكونه أفضلَ من غيره أو مثله، وليس فيه دلالة لاستخلافه بعده؛ لأنَّ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إنما قال هذا لعليٍّ حينما استخلفه في المدينة في غزوة تبوك، ويؤيد هذا أن هارون ـ المشبَّه به ـ لم يكن خليفةً بعد موسى، بل توفي في حياة موسى، وقبل وفاة موسى بنحو أربعين سنةً، على ما هو مشهور عند أهل الأخبار والقصص، قالوا: وإنما استخلفه حين ذهب لميقات ربه للمناجاة).

وبعضهم قالوا: إنَّ علياً كان أعلمَ من النبيِّ، وهو بمنزلة خَضِر[1] من موسى.

ـ ورُدَّ بأنَّ ذلك كان بتعليم النبيّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: (أنا مدينة العلم وعليٌّ بابها)[2]، فدلَّ أنَّ علياً كان وليًّا، والرسولُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كان نبياً،

(١) كذا في الأصل: خضر، بدون «ال» التعريف، وهو جائز.

(٢) رواه الحاكم في المستدرك [٤٦٣٧] عن الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: (أنا مدينة العلم وعليٌّ بابها، فمن أراد المدينة فليأت الباب). وحكم عليه بالصحة، وقال الذهبي في التلخيص: بل موضوع.

ورواه الحاكم أيضا برقم [٤٦٣٨] عن الحسين بن فهم، ثنا محمد بن يحيى بن الضريس، ثنا محمد بن جعفر الفيدي، ثنا أبو معاوية عن الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: (أنا مدينةُ العلمِ وعليٌّ بابها، فمن أراد المدينة فليأت الباب).

قال الحسين بن فهم: حدثناه أبو الصلت الهروي عن أبي معاوية.

قال الحاكم: ليعلم المستفيد لهذا العلم أن الحسين بن فهم بن عبد الرحمن ثقة مأمون حافظ، و لهذا الحديث شاهد من حديث سفيان الثوري بإسناد صحيح.

قال الذهبي في التلخيص: أحمد بن عبدالله بن يزيد الحراني هذا دجال كذاب.

وقال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء: (وللحاكم من حديث ابن عباس: (أنا مدينة العلم وعلي بابها)، وقال: صحيح الإسناد. وقال ابن حبان: لا أصل له. وقال ابن طاهر: إنه موضوع. وللترمذي من حديث علي: (أنا دار الحكمة وعلي بابها)، وقال غريب).

وقال العجلوني في كشف الخفاء: (رواه الحاكم في المستدرك، والطبراني في الكبير، وأبو الشيخ في السنة، وغيرهم كلهم عن ابن عباس مرفوعًا مع زيادة (فمن أتى العلم فليأت الباب)، ورواه الترمذي وأبو نعيم وغيرهما عن علي بلفظ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: (أنا دار الحكمة وعلي بابها). وهذا حديث مضطرب غير ثابت كما قاله الدارقطني في العلل، وقال الترمذي: منكر، وقال البخاري: ليس له وجه صحيح، ونقل الخطيب البغدادي عن يحيى ابن معين أنه قال: إنه كذب لا أصل له).

والنبيُّ أفضلُ من الوليِّ.

وأما الخضر: كان له عِلْمٌ لدنيّ، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾، وأراد به علمَ الإلهام، وموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ أفضلُ؛ لأنه صاحبُ شريعةٍ، وله كتابٌ، والشريعةُ أفضلُ، كداوودَ مع سليمانَ، وداوودُ أفضلُ.

وبعض الروافضِ قالوا: بأنَّ الأرضَ لا تخلو عن نبيٍّ، والنبوة صارت ميراثاً لعليٍّ وأولادِه، ويُفرض على المسلمين طاعةُ عليٍّ رضى الله عنه.

ورُدَّ: بأنه لا نبيَّ بعد نبيِّنا محمدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾.

وكذلك قوله: (لا نبيَّ بعدي)[1].

مَنْ قال: بعْدَ نبيِّنا نبيٌّ، فإنَّه يكفُرُ؛ لأنه أنكر النصَّ.

وقالت الروافضُ: الإمام القرآن الذي جمعه عليٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ورُدَّ بأنَّ الإمامَ الذي جمَعَه عثمانُ.

وقال بعضهم: إنَّ علياً وأصحابَه يرجعون إلى الدنيا، فينتقمون من أعدائهم.

(١) روى الإمام مسلم في صحيحه برقم [١٨٤٢] عن أبي حَازِمٍ قال: قَاعَدْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ خَمْسَ سِنِينَ، فَسَمِعْتُهُ يحدث عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: كانت بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمْ الْأَنْبِيَاءُ كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ وَإِنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي، وَسَتَكُونُ خُلَفَاءُ فتكثر. قالوا فما تَأْمُرُنَا؟ قال: فُوا بِبَيْعَةِ الْأَوَّلِ فَالْأَوَّلِ، وَأَعْطُوهُمْ حَقَّهُمْ فإن اللَّهَ سَائِلُهُمْ عَمَّا اسْتَرْعَاهُمْ). ومثله عند ابن ماجة في سننه برقم [٢٨٧١] وعند الإمام البيهقي في سننه الكبرى برقم [١٦٣٢٥] بروايات متقاربة، وكذا رواه الإمام أحمد في مسنده برقم [٧٩٤٧].



وَرُدَّ: بأنه مَنْ مات لا يرجع إلى الدنيا؛ لأنه لا يُقام الدليلُ عليه.

ويدُلُّ عليه قوله: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾، ولم يقل مرتين.

وكذلك قولهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (ليس بعدَ الموت إلا الجنة والنارُ)[1]،

---

(١) لم أجده بلفظه، وإن كان معناه صحيحاً. أخرج البيهقي في شعب الإيمان [١٠٥٨١] (٣٦٠/٧) بسنده قال الحسن البصري: طلبتُ خطب النبي صلى الله عليه و سلم في الجمعة فأعيتني، فلزمتُ رجلاً من أصحاب النبي صلى الله عليه و سلم فسألته عن ذلك فقال: كان يقول: في خطبته يوم الجمعة: (يا أيها الناس إنَّ لكم علمًا فانتهوا إلى علمكم، و إن لكم نهايةً فانتهوا إلى نهايتكم، فإن المؤمن بين مخافتين: بين أجلٍ قد مضى لا يدري كيف صنع الله فيه، و بين أجلٍ قد بقي لا يدري كيف الله بصانع فيه، فليتزود المرء لنفسه ومن دنياه لآخرته ومن الشباب قبل الهرم ومن الصحة قبل السقم، فإنكم خلقتم للآخرة، و الدنيا خلقت لكم. والذي نفسي بيده ما بعد الموت من مستعتب، وما بعد الدنيا دار إلا الجنة و النار، و أستغفر الله لي و لكم).

وأخرج الشهاب في مسنده [٧٣٠] حديثاً قريباً من لفظه، فروى بسنده عن محمد بن زكريا بن دينار، ثنا ابن عائشة، عن أبيه قال: خطب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذات يوم فقال: (ليأخذ العبد من نفسه لنفسه، ومن دنياه لآخرته، ومن الشبيبة قبل الكِبر، ومن الحياة قبل الممات، فما بعد الدنيا من دار إلا الجنة أو النار).

قال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء: حديثُ: (العبد المؤمن بين مخافتين: بين أجلٍ قد مضى لا يدري ما الله صانعٌ فيه، وبين أجلٍ قد بقي لا يدري ما الله قاضٍ فيه، فوالذي نفسي بيده ما بعد الموت من مستعتب، ولا بعد الدنيا من دار إلا الجنة أو النار): أخرجَهُ البيهقي في الشعب من رواية الحسن عن رجل من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد تقدَّم في ذم الدنيا: ذكره ابن المبارك في كتاب الزهد بلاغًا، وذكره صاحب الفردوس من حديث جابر ولم يخرجه ولده في مسند الفردوس).

وقال في موضع آخر: (حديث: المؤمن بين مخافتين: بين أجل قد مضى لا يدري ما الله صانع فيه، وبين أجل قد بقي لا يدري ما الله قاض فيه؟ فليتزود العبد من نفسه لنفسه=

وغير ذلك كثير.

[قال الناسخ: «تمت كِتْبَةُ[1] هذا بعون الله الملك الوهاب، وإليه المرجع والمآب بتاريخ اليوم المبارك يوم الثلاثاء رابع عشر شهر صفر الخير، سنة إحدى وستين[2] وتسعمائة، أحسن الله عاقبته بخير».]

[أقول أنا الفقير إلى الله تعالى: انتهيت من تصحيح هذا الكتاب المبارك في اليوم الرابع من عيد الفطر السعيد أعاده الله علينا بالخير والرضا سنة ألف وأربعمائة وخمسة عشر للهجرة المباركة على صاحبها أفضل الصلاة والسلام. وأعدتُ النظرَ فيه سنة اثنتين وثلاثين وأربعمائه وألف للهجرة الشريفة.

كتبه

سعيد عبد اللطيف فوده

وليس لنا إلى غير الله تعالى حاجة ولا مذهب

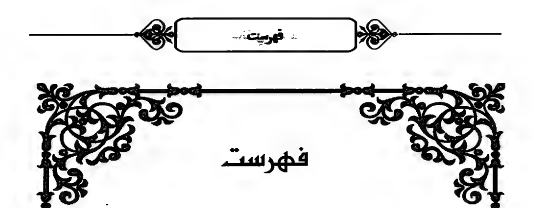
والحمد لله رب العالمين]

= ومن دنياه لآخرته ومن حياته لموته ومن شبابه لهرمه، فإن الدنيا خلقت لكم، وأنتم خلقتم للآخرة، والذي نفسي بيده ما بعد الموت من مستعتب، ولا بعد الدنيا من دار إلا الجنة أو النار): أخرجَهُ البيهقي في الشعب من حديث الحسن عن رجل من أصحاب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وفيه انقطاع).

(١) كِتْبَةُ: أي نَسخُ الكتاب.

(٢) في الأصل: أحد وستون وتسعمائة.





فهرست

الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

